أسرار البلاغة

في علم البيان

تأليف

الامام عبد القاهر الجرجاني

وقف على طبعه وتصحيحه وعلق حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

منشيء مجلة «المنار» الاسلامي بمصر

مطبعة الترقي بشارع عبد العزيز بمصر

طبع سنة ١٣١٩ — وصدر في محرم الحرام سنة ١٣٢٠

مقدّمة

ناشر الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الرّحمنُ علّم القرآن ، خلق الانسان علمه البيان ، فله الحمد أن علم ، والشكر على ما أنعم ، ومنه الصلاة والتسليم ، على نبيه الرؤف الرحيم ، الذى جاء بتوحيد اللغة والدين ، وجعل الكتاب والحكمة فى الأميين ، فكانوا بذلك أئمة وكانوا هم الوارثين

الانسان يمتاز بالعلم وإنما العلم بالتعلم والتعلم باللغة . واللغات تتفاضل فى حقيقتها وجوهرها بالبيان وهو تأدية المعاني التي تقوم بالنفس تامة على وجه يكون اقرب الى القبول وأدعى الى التأثير وفى صورتها وأجراس كلمها بعذوبة النطق وسهولة اللفظ والالقاء والخفة على السمع . وان للغة العربية من هذه المميزات الميزان الراجح ، والجواد القارح ، يعرف ذلك من اخذها بحق ، وجرى فيها على عرق ، فكان من مفرداتها على علم ، وضرب فى أساليبها بسهم ، ومن آية ذلك لغير العارف ان اولئك الشراذم والأوزاع من أهلها قد حملوها الى الأمم ، التى كان للغاتها فى العلوم قدم ، ولم يحملوهم عليها بالإلزام ، ولا بالتعليم العام ، وكان من أمرها مع هذا أن نسخت بطبيعتها لغة المصريين من مصرهم والرومانيين من شامهم واستعلت على

الفارسية العذبة فى مهدها وموطنها وامتد شعاعها الى الأندلس فى غربى أوربا بعد ماطاف ساحل افريقيا الشمالي والى جدار الصين من الشرق — كل ذلك فى زمن قريب لم يعرف في التاريخ مثله للغة اخرى من لغات الفاتحين الذين يتخذون كل الوسائل لنشر لغاتهم وتعميمها بالتعليم العام وضروب الترغيب والترهيب

كانت لغة أميين وثنيين جاهليين فظهر فيها اكمل الاديان فكانت له اكمل مظهر ، وتجلى لها العلم فكانت له خير مَجْلى ، وصارت بذلك لغة الدين والشريعة ، وعلومِ العقل والطبيعة ، ولكن عدَتْ على أهلها عواد كونية ، وطرأت عليهم امراض اجتماعية ، فضعف فيهم كل مقوّم من مقوّمات الأمم الحية ، ومن تلك المقوّمات الحقيقية اللغة فقد فسدت ملكتها فى الألسنة والتوى طريق تعليمها فى المدارس ، حتى كادت تكون من اللغات الدوارس ،

ظهر ضعف اللغة في القرن الخامس وكانت فى ريعان شبابها وأوج عزها وشرفها ، وكان اول مرض ألم بها الوقوف عند ظواهر قوانين النحو ومدلول الألفاظ المفردة والجمل المركبة والانصراف عن معاني الأساليب ، ومغازي التركيب ، وعدم الاحتفال بتصريف القول ومناحيه ، وضروب التجوز والكناية فيه ، وهذا مابعث عزيمة الشيخ عبد القاهر الجرجاني امام علوم اللغة فى عصره الى تدوين علم البلاغة ووضع قوانين للمعاني والبيان كما وضعت قوانين النحو عند ظهور الخطأ فى الاعراب فوضع هذا الكتاب فى البيان ومن فاتحته يتنسم القارىء ان دولة الألفاظ كانت قد تحكمت فى عصره واستبدت على المعاني وأنه يحاول بكتابه تأييد المعاني ونصرها ، وتعزيز جانبها وشد أسرها

كتب قبل عبد القاهر فى مسائل من البيان بعض البلغاء كالجاحظ وابن دريد وقدامة الكاتب ولكنهم لم يبلغوا فيما بنوه أن جعلوه فناً مرفوع القواعد مفتح الابواب كما فعل عبد القاهر من بعدهم فهو واضع علم البلاغة كما صرح به بعض علمائها وان لم يذكر له هذه المنقبة المؤرخون الذين رأينا ترجمته فى كتبهم حتى ان ابن خلدون الذى تصدى دون القوم للإلمام بتاريخ الفنون اهمل ذكره وزعم ان الذى هذب الفن بعد اولئك الذين كتبوا فى مسائل متفرقة منه هو السكاكي. وما كان السكاكيّ الاعيالا على عبد القاهر تلاتلوه وأخذ عنه مع المخالفة فى شيء من الترتيب والتبويب ولكنه لم يسلم من التكلف فى بعض عبارته ، والتعقيد فى بعض منازعه فاذا جاز لنا ان نقول أنه فاق لتأخره بالترتيب المعلوم ، وبماحرره من الحدود والرسوم ، فاننا لا ننسى من فضل المتقدم سلامة عبارته ، وصفاء ديباجته ، وغوصه على اسرار الكلام ، ووضع دررها فى أبدع نظام ،

كان السكاكيّ وسطاً بين عبد القاهر الذى جمع فى البلاغة بين العلم والعمل واضرابه من البلغاء العاملين وبين المتكلفين من المتأخرين الذين سلكوا بالبيان مسلك العلوم النظرية ، وفسروا اصطلاحاته كما يفسرون المفردات اللغوية ، ثم تنافسوا فى الاختصار والايجاز ، حتى صارت كتب البيان اشبه بالمعمّيات والالغاز ، فضاعت حدوده بتلك الحدود ، وَدَرَسَتْ رسومُه بهاتيك الرسوم ، وكان من أثر فساد ذوق اللغة اختيارُ هذه الكتب التي ملكت العجمة عليها أمرها على الكتب التى تهديك الى العلم الصحيح بمعانيها ، وتهدي اليك الذوق السليم بأساليبها ومناحيها ، فكادت كتب عبد القاهر تمحى وتنسخ ، وصارت حواشي السعد تطبع وتنسخ ،

وهذا هو حظ العلم النافع اذا أُلقي الى الامة فى طور التدلّي والضعف ، فمثل عبد القاهر فى اسرار بلاغته ودلائل اعجازه كمثل ابن خلدون فى مقدمته والسلطان سليمان العثماني فى قوانينه

رب غذاء طيب نافع عافته النفس لمرض ألمّ بها حتى اذا نقهت او ابلّت اشتهته وطلبته وهذا هو مثلنا امس واليوم فقد كنا متفقين على اخذ العلم من كتب علمائنا المتأخرين كما يختار المريض الغذاء الضار فظهر فينا هداة مرشدون يسعون فى احياء ما اماته الجهل من آثار سلفنا ومصنفات أئمتنا ويدلوننا على العلم الحيّ الذي تفجر من ينابيع النفوس الحية لنفرق بينه وبين الرسوم الميتة التى سماها الجهل علما .

ولما هاجرت الى مصر فى سنة ١٣١٥ لانشاء (المنار) الاسلامي ألفيت امام النهضة الاسلامية الحديثة الاستاذ الحكيم الشيخ محمداً عبده رئيس جمعية احياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية اليوم مشتغلا فى بعض وقته بتصحيح كتاب دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجاني وقد استحضر نسخه من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التى عنده فسألته عن كتاب (اسرار البلاغة) للامام المذكور فقال انه لا يوجد فى هذه الديار فأخبرته بان فى احد بيوت العلم فى طرابلس الشام نسخة منه فحثني على استحضارها وطبعها فطلبتها من صديقي الحميم العالم الأديب عبد القادر افندى المغربى وهى مما تركه له والده فلبى الطلب . وعلمنا ان نسخة أخرى من الكتاب فى احدى دور الكتب السلطانية فى دار السلطنة السنية فندبنا بعض طلاب العلم الاذكياء لمقابلة نسختنا بتلك النسخة فخرج لنا من مجموعهما نسخة صحيحة شرعنا فى طبعها ووضعنا

فى ذيل المطبوع شرحا لطيفا ضبطنا فيه الكلمات الغريبة وفسرنا منها ومن جمل الكتاب مارأيناه يستحق التفسير واشرنا الى الخلاف بين النسختين ، فيما يحتمل صحة الاثنتين ،

أما كون عبد القاهر هو واضع الفن ومؤسسه فقد صرح به غير واحد من العلماء الاعلام اجلهم قدرا ، وارفعهم ذكرا ، أمير المؤمنين ، محيّ علوم اللغة والدين ، السيد يحي بن حمزة الحسيني صاحب كتاب (الطراز ، فى علوم حقائق الاعجاز ،) فقد قال في فاتحة كتابه هذا وهو من احسن ماكتب فى البلاغة بعد عبد القاهر مانصه :

« واول من اسس من هذا الفن قواعده واوضح براهينه ، واظهر فوائده ورتب افانينه ، الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبدالقاهر الجرجاني فلقدفك قيد الغرائب بالتقييد ، وهد من سور المشكلات بالتسوير المشيد ، وفتح ازاهره من اكمامها ، وفتق ازراره بعد استغلاقها واستبهامها ، فجزاه الله عن الاسلام افضل الجزاء ، وجعل نصيبه من ثوابه اوفر النصيب والاجزاء ، وله من المصنفات فيه كتابان احدهما لقبه بدلائل الاعجاز ، والآخر لقبه بأسرار البلاغة ، ولم اقف على شيء منهما ، مع شغفي بحبهما وشدة اعجابي بهما ، الا مانقله العلماء فى تعاليقهم منهما ، »

واما مكانة هذا الكتاب وبيان مايمتاز به على كتب البيان فحسبي من بيانها عرضه على الانظار مع التنبيه على مسئلتين نافعتين (احداهما) ان العلم هو صورة المعلوم مأخوذة عنه بواسطة الادراك كما تؤخذ الصورة الشمسية بالآلة المعروفة فان كان المعنى المنتزع من الجزئيات قانوناً كلياً يرشد اليها فهو القاعدة وان كان صورة تناسبها وتقربها من الفهم فهو المثل . (والثانية) ان القاعدة

الكلية هي صورة اجمالية للمعلومات الجزئية والامثلة والشواهد صور تفصيلية لها . والتعليم النافع انما يكون بقرن الصور المفصلة بالصورة المجملة اذ بالتفصيل تعرف المسائل وبالاجمال تحفظ فى العقل وبهذه الطريقة يجمع بين العلم والعمل الذي يثبت به العلم وهي طريقة عبد القاهر فى كتابه هذا وكتاب دلائل الاعجاز على ان كلام الشيخ رحمه الله تعالى كله من آيات البلاغة فهو يعطيك علمها بمعانيه ، وعملها بمبانيه ، وبهذه المميزات يفضل هذا الكتاب جميع مابين ايدينا من كتب الفن لانها انما تقتصر على سرد القواعد والاحكام بعبارات اصطلاحية ، تنكرها بلاغة الاساليب العربية ، ولا تذكر من الشواهد والامثلة الا القليل النادر ، الذى ادلى به السابق الى اللاحق والاول الى الآخر ،

لهذا بادر الاستاذ الامام ، مفتى الديار المصرية فى هذه الاعوام ، الى تدريس الكتاب فى الازهر الشريف عقيب شروعنا فى طبعه فأقبل على حضور درسه مع اذكياء الطلاب كثيرون من العلماء والمدرسين واساتذة المدارس الاميرية . وقد قال احد فضلاء هؤلاء الاستاذين بعد حضور الدرس الاول « اننا قد اكتشفنا فى هذه الليلة معنى علم البيان »

وقد ظهر للاستاذ فى غضون التدريس والمطالعة اغلاط فى الكتاب بعضها من الطبع وبعضها من تحريف النساخ فى الاصل واغلاط أخرى فى الهوامش فأحصيناها كلها من نسخته ووضعنا لها جدولا فى آخر الكتاب اتماما للفائدة . ومما يجب التنبيه عليه ان بعض تراجم فصول الكتاب هى من وضعنا فان المصنف رحمه الله تعالى كان يكتفي فى كثير منها بكلمة (فصل) ونختم هذه المقدمه بملخص ترجمة المصنف رحمه الله تعالى فنقول .

اتفق المؤرخون على الثناء عليه بالعلم والدين ولقبوه بالامام واشتهر بالنحوي من قبل ان يضع علم البلاغة على انه كان متكلما وفقيها ايضاً ، قال الحافظ الذهبي في تاريخه (دول الاسلام) : « وفى سنة احدى وسبعين واربعمائة مات امام النحاة ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى صاحب التصانيف » وقال تاج الدين السبكى فى طبقات الشافعية الكبرى : « عبد القاهر بن عبد الرحمن الشيخ الكبير ابو بكر الجرجاني النحوي المتكلم على مذهب الاشعري الفقيه على مذهب الشافعي اخذ النحو بجرجان عن ابى الحسين محمد ابن الحسن الفارسي ابن اخت الشيخ ابى علي الفارسي وصار الامام المشهور المقصود من جميع الجهات مع الدين المتين . والورع والسكون قال السلفي : كان ورعاً قانعاً دخل عليه لصّ وهو فى الصلاة فأخذ ماوجد وعبد القاهر ينظر ولم يقطع صلاته . (ثم قال السبكي) : ومن مصنفاته كتاب المغني على شرح الايضاح فى نحو ثلاثين مجلداً وكتاب المقصد فى شرح الايضاح أيضاً ثلاث مجلدات وكتاب اعجاز القرآن الصغير والعوامل المائة والمفتاح وشرح الفاتحة والعمدة فى التصريف وكتاب الجمل المختصر المشهور »

وفى كتاب (شذرات الذهب فى أخبار من ذهب) نحو ذلك وزاد من ذكر المصنفات شرح كتاب الجمل . وذكر ان علي بن ابى زيد الفصيحي اخذ عنه . وذكروا له شعراً فمنه ما اورده الصلاح الكتبي فى فوات الوفيات

لاتأمن النفثة من شاعر ... مادام حياً سالما ناطقاً
فان من يمدحكم كاذباً ... يحسن ان يهجوكم صادقاً

واتفقوا على انه توفي سنة ٤٧١ قال السبكى « وقيل ٤٧٤ » رحمه الله تعالى

محمد رشيد رضا
منشىء مجلة (المنار)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيدنا محمد النبى وآله اجمعين .

اعلم ان الكلام هو الذى يعطى العلوم منازلها ، ويبيّن مراتبها ، ويكشف عن صورها ، ويجنى صنوف ثمرها ، ويدل على سرائرها ، ويبرز مكنون ضمائرها ، وبه أبان الله تعالى الانسان من سائر الحيوان ، ونبّه فيه على عظم الامتنان ، فقال عز من قائل « الرحمن علم القرآن . خلق الانسان علمه البيان » ، فلولاه لم تكن لتتعدى فوائدُ العلم عالمَه ، ولا صح من العاقل ان يفتق عن ازاهير العقل كمائمه ، ولتعطلت قوى الخواطر والافكار من معانيها ، واستوت القضية فى موجودها وفانيها ، نعم ولوقع الحيُّ الحسّاس فى مرتبة الجماد ، ولكان الادراك كالذى ينافيه من الاضداد ، ولبقيت القلوب مقفلة على ودائعها ، والمعانى مسجونةً فى مواضعها ، ولصارت القرائح عن تصرفها معقولة ، والاذهان عن سلطانها معزولة ، ولما عرف كفر من ايمان ، واساءة من احسان ، ولما ظهر فرق بين مدح وتزيين ، وذم وتهجين ، ثم ان الوصف الخاص به ، والمعنى

المثبتة [illegible] ، يريك المعلومات باوصافها التي وجدها العلم عليها ، ويقرّر كيفياتها التي تناولها (١) المعرفة اذا سمت اليها .

واذا كان هذا الوصف مقوّمَ ذاته ، واخصّ صفاته ، كان اشرف انواعه ما كان فيه اجلى واظهر ، وبه اولى واجدر ، ومن ههنا يبين للمحصل ، ويتقرّر فى نفس المتأمل ، كيف ينبغي ان يحكم فى تفاضل الاقوال اذا اراد ان يقسم بينها حظوظها من الاستحسان ، ويعدل القسمة بصائب القسطاس والميزان ، ومن البيّن الجلي أن التباين فى هذه الفضيلة ، والتباعد عنها الى ما ينافيها من الرذيلة ، ليس بمجرد اللفظ (٢) كيف والالفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف ، ويُعْمَد بها الى وجه دون وجه من التركيب والترتيب ؟ ، فلو انك عمدت الى بيت شعر او فصل نثر فعددت كلماته عداً كيف جاء واتفق ، وابطلت نَضْده (٣) ونظامه الذي عليه بنى ، وفيه افرغ المعنى وأُجرى ، وغيرت ترتيبه الذى بخصوصيته افاد كما افاد ، وبنسقه المخصوص أبان المراد ، نحو ان تقول فى (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) « منزل قفا ذكرى من نبك حبيب » . اخرجته من كمال البيان ، الى محالّ الهذيان ، نعم واسقطت نسبته من صاحبه ، وقطعت الرحم بينه وبين منشئه ، بل احلت ان يكون له اضافة الى قائل ، ونسب يختص بمتكلم ، وفى ثبوت هذا الاصل ما تعلم به ان المعنى الذي له كانت هذه الكلم بيت شعر او فصل خطاب ، هو ترتيبها على طريقة معلومة ، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة ، وهذا الحكم اعنى

(١) وفى نسخة تناولتها (٢) وفى نسخة الالفاظ (٣) نضد المتاع نضداً بسكون الضاد ضم بعضه الى بعض متسقاً او مركوماً وقد اجراه فى تركيب الكلام تجوزاً

الاختصاص فى الترتيب يقع فى الالفاظ مرتباً على المعا[illegible] النفس المنتظمة فيها على قضية العقل ، ولن يتصور فى الالفاظ و[illegible] تقديم وتأخير ، وتخصيص فى ترتيب وتنزيل ، وعلى ذلك وضعت المراتب والمنازل فى الجمل المركبة ، واقسام الكلام المدوَّنة ، فقيل من حق هذا ان يسبق ذلك ، ومن حكم ما ههنا (١) ان يقع هنالك ، (٢) كما قيل فى المبتدأ والخبر والمفعول والفاعل ، حتى حظر فى جنس من الكلم بعينه ان يقع الا سابقاً ، وفى آخر ان يوجد الا مبنياً على غيره وبه لاحقاً ، كقولنا ان الاستفهام له صدر الكلام ، وان الصفة لا تتقدم على الموصوف الا ان تزال عن الوصفية — الى غيرها من الاحكام ، فاذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً ، او يستجيد نثراً ، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : حلو رشيق ، وحسن انيق ، وعذب سائغ ، وخَلُوبٌ رائع ، فاعلم انه ليس ينبئك عن احوال ترجع الى اجراس (٣) الحروف ، والى ظاهر الوضع اللغوي ، بل الى امر يقع من المرء فى فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زناده .

واما رجوع الاستحسان الى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه ، وكونه من أسبابه ودواعيه ، فلا يكاد يعدو نمطاً واحداً ، وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس فى استعمالهم ، ويتداولونه فى زمانهم ، ولا يكون وحشياً غريباً ، أو عامياً سخيفاً ، سُخْفُهُ (٤) بازالته عن موضوع اللغة ، واخراجه عمّا فرضتهُ من الحكم والصفة ، كقول العامة « أشْغَلْتُ » و « انفسد » وانما شرطت هذا الشرط فانه ربما استسخف اللفظ بامر يرجع الى المعنى

(١) فى نسخة هنا (٢) وفي نسخة هناك (٣) اصوات (٤) السخف بالضم مصدر كالسخافة واكثر ما يستعمل الاول في رقة العقل وضعفه . والجملة بيان للعامي السخيف

دون مجرّد اللفظ كما يحكى من قول عبيد الله بن زياد لما دُهش « افتحوا لى سيفى » وذلك ان الفتح خلاف الاغلاق فحقه أن يتناول شيئاً هو فى حكم المغلق والمسدود وليس السيف بمسدود واقصى احواله ان يكون كونه فى الغمد بمنزلة كون الثوب فى العكم [١] والدرهم فى الكيس والمتاع فى الصندوق والفتح فى هذا الجنس [٢] يتعدى ابداً الى الوعاء المسدود على الشيء الحاوى له لا إلى ما فيه فلا يقال افتح الثوب وانما يقال افتح العكم واخرج الثوب وافتح الكيس .

وهنا أقسام قد يتوهم فى بدء الفكرة ، وقبل اتمام العبرة ، ان الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس ، الى ما يناجي فيه العقل النفس ، ولها اذا حقق النظر مرجع الى ذلك ، ومنصرف فيما هنالك ، منها التجنيس والحشو .

اما التجنيس فانك لا تستحسن تجانس اللفظتين الا اذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً ، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً أتراك استضعفت تجنيس ابى تمام فى قوله :

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت ... فيه الظنون أمَذْهَبٌ ام مُذْهَبُ

واستحسنت تجنيس القائل «حتى نجا من خوفه وما نجا» [٣] ، وقول المحدث [٤] :

ناظراه فيما جنت ناظراه ... او دعانى امُتْ بما اودعانى

---

(١) العكم بالكسر كالعدل وزناً ومعنى والمراد بالعدل هنا الغرارة والجوالق والعكم ايضاً نمط تجعل المرأة فيه ذخيرتها (٢) وفى نسخة المعنى (٣) نجا الاولى بمعنى احدث والثانية بمعنى خاص (٤) هو ابو الفتح البستى

لأمر يرجع الى اللفظ ؟ ام لانك رأيت الفائدة ضعفت عن الاول وقويت فى الثانى ؟ ورأيتك لم يزدك بمذهب ومذهب على ان اسمعك حروفاً مكررة ، تروم لها فائدة فلا تجدها الا مجهولة منكرة ، ورأيت الآخر قد اعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد اعطاها ، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد احسن الزيادة ووفاها ، فبهذه السريرة صار التجنيس وخصوصاً المستوفى منه المتفق فى الصورة من حلي الشعر ومذكوراً فى اقسام البديع .

فقد تبين لك ان ما يعطي التجنيس من الفضيلة امرٌ لم يتم الا بنصرة المعنى اذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه مستحسن ، ولما وجد فيه الا معيب مستهجن ، ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به . وذلك ان المعانى لا تدين فى كل موضع لما يجذبها التجنيس اليه اذ الالفاظ خدَمُ المعانى والمصرّفة فى حكمها ، وكانت المعانى هى المالكة سياستها ، المستحقة طاعتها ، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن ازال الشيء عن جهته ، واحاله عن طبيعته ، وذلك مظنّة من الاستكراه ، وفيه فتح ابواب العيب والتعرض للشين ، ولهذه الحالة كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ، ولزموا سجية الطبع ، امكن فى العقول ، وابعد من القلق ، واوضح للمراد ، وافضل عند ذوى التحصيل ، واسلم من التفاوت ، واكشف عن الاغراض . وانصر للجهة التى تنحو نحو العقل ، وابعد من التعمد [١] الذى هو ضرب من الخداع بالتزويق ، والرضى بأن تقع النقيصة فى نفس الصورة وذات الخلقة اذا اكثر فيها من الوشم والنقش ، واثقل صاحبها بالحلي والوشي ،

---

(١) التعمد التصنع

قياس الحلي على السيف الدَّدان (١) والتوسع فى الدعوى بغير برهان ، كما قال :

اذا لم تشاهد غير حسن شياتها ... واعضائها فالحسن عنك مغيَّب

وقد تجد فى كلام المتأخرين الآن كلاماً حمل صاحبه فرطُ شغفه بأمور ترجع الى ماله اسم فى البديع الى ان ينسى انه يتكلم ليُفهم ، ويقول ليُبين ، ويخيَّل اليه انه اذا جمع بين اقسام البديع فى بيت فلا ضير ان يقع ما عناه فى عمياء ، وان يوقع السامع من طلبه فى خبط عشواء ، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وافسده كمن ثقل العروس (٢) باصناف الحلي حتى ينالها من ذلك مكروه فى نفسها . فان اردت ان تعرف مثالاً فيما ذكرت لك من ان العارفين بجواهر الكلام لا يعرجون على هذا الفن الا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته والا حيث يأمنون جناية منه عليه ، وانتقاصاً له وتعويقاً دونه ، فانظر الى خطب الجاحظ فى اوائل كتبه . هذا — والخطب من شأنها ان يعتمد فيها الاوزان والاسجاع فانها تروى وتتناقل تناقل الاشعار ومحلها محل النسيب والتشبيب من الشعر الذي هو كأنه لا يراد منه الا الاحتفال فى الصنعة والدلالة على مقدار شوط القريحة والاخبار عن فضل القوة والاقتدار على التفنن فى الصفة . قال فى اول كتاب الحيوان :

« جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة سبباً ، وبين الصدق نسبا . وحبب اليك التثبت ، وزين فى عينك

(١) في نسخة بالسيف والددان الكهام وزناً ومعنى ويطلق على ضده وهو القطاع ٢ وفى نسخة على العروس

الانصاف ، واذاقك حلاوة التقوى ، واشعر قلبك عزَّ الحق ، واودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذلَّ اليأس ، وعرفك مافى الباطل من الزلة ، وما فى الجهل من القلة » .

فقد ترك اولاً ان يوفق بين الشبهة والحيرة فى الاعراب ، ولم ير ان يقرن الخلاف الى الانصاف ، ويشفع الحق بالصدق ، ولم يُعْنَ بأن يطلب لليأس قرينة تصل جناحه ، وشيئاً يكون رديفاً له ، لانه رأى التوفيق بين المعانى احق ، والموازنة فيها احسن ، ورأى العناية بها حتى تكون اخوة من اب وام ، ويذرها على ذلك تتفق بالوداد ، على حسب اتفاقها بالميلاد ، اولى من ان يدعها لنصرة السجع ، وطلب الوزن ، اولاد علّة عسى ان لا يوجد بينها وفاق الا فى الظواهر ، فاما ان يتعدى ذلك الى الضمائر ، ويخلص الى العقائد والسرائر ، ففى الاقل النادر .

وعلى الجملة فانك لا تجد تجنيساً مقبولاً ، ولا سجعاً حسناً ، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتغى به بدلاً ، ولا تجد عنه حولاً ، ومن هنا كان احلى تجنيس تسمعه واعلاه ، واحقه بالحسن واولاه ، ما وقع من غير قصد من المتكلم الى اجتلابه ، وتأهب لطلبه ، او ما هو لحسن ملاءمته — وان كان مطلوبا — بهذه المنزلة ، وفى هذه الصورة ، وذلك كما يمثلون به ابداً من قول الشافعي رحمه الله تعالى وقد سئل عن النبيذ فقال : « اجمع اهل الحرمين على تحريمه » . ومما تجده كذلك قول البحتري :

يعشى عن المجد الغبيُّ ولن ترى ... فى سؤدد أرباً لغير اريب

وقوله : فقد اصبحت أغلَبَ تغلبياً ... على ايدي العشيرة والقلوب

ومما هو شبيه به قوله :

وهوًى هوى بدموعه فتبادرت نسقاً يطأن تجلُّداً مغلوبا

وقوله :

ما زلت تقرع باب بابل بالقنا وتزوره فى غارة شعواء

وقوله :

ذهب الاعالى حيث تذهب مقلة فيه بناظرها حديد الاسفل [١]

ومثال ما جاء من السجع هذا المجيء وجرى هذا المجرى فى لين مقادته ، وحل هذا المحل من القبول قول القائل : اللهم هب لى حمداً ، وهب لى مجداً ، فلا مجدَ الا بفعال ، [٢] ولافعال الا بمال . وقول ابن العميد : فان الابقاء على خدم السلطان عَدْل الابقاء على ماله ، والاشفاق على حاشيته وحشمه ، عدل الاشفاق على ديناره ودرهمه . ولست تجد هذا الضرب يكثر فى شيء ويستمرّ كثرته واستمراره فى كلام القدماء كقول خالد : ما الانسان لولا اللسان الا صورة ممثلة ، وبهيمة مهملة . وقول الفضل بن عيسى الرَّقَاشى : سل الارض فقل من شق انهارك ، وغرس اشجارك ، وجنى ثمارك ، فان لم تجبك حواراً ، اجابتك اعتباراً ، وان انت

---

(١) البيت في وصف فرس وقبله

جذلان ينقض عذرة في غرّة يقق تسيل حجوله في جندل
كالرائح النشوان اكثر مشيه عرضاً على السنن البعيد الاطول
ذهب الأعالى حيث تذهب مقلة فيـه بناظرها حديد الاسفل

العرض بالضم مشى محمود في الخيل مذموم فى الابل والعذرة علامة تعلق على ناصية الفرس وينقضها يحل فتلها من نشاطه وخفة حركته (٢) فعال بالفتح الكرم ويؤيده ما بعده

تتبعته من الاثر وكلام النبى صلى الله عليه وسلم تثق كل الثقة بوجودك له على الصفة التى قدمت وذلك كقول النبى عليه السلام « الظلم ظلمات يوم القيامة » وقوله صلوات الله عليه « لا تزال امتى بخير ما لم تر الغنى مغنماً ، والصدقة مغرماً » وقوله « يا ايها الناس افشوا السلام ، واطعموا الطعام ، وصلوا الارحام ، وصلوا بالليل والناس نيام ، تدخلوا الجنة بسلام ، » فانت لا تجد فى جميع ما ذكرت لفظاً اجتاب من اجل السجع وترك له ما هو احق بالمعنى منه وابرّ به ، واهدى الى مذهبه ، ولذلك انكر الاعرابى حين شكا الى عامل ألمَّا بقوله : « حَلَّأَت ركابى [١] ، وشققت ثيابى ، وضربت صحابى ، فقال له العامل ويسجع ايضاً » انكارَ [٢] العامل السجع حتى قال « فكيف اقول » ؟ وذلك انه لم يعلم اصلح لما اراد من هذه الالفاظ ولم يره بالسجع مخلاً بمعنى او محدثاً فى الكلام استكراهاً اوخارجاً الى تكلف واستعمال لما ليس بمعتاد فى غرضه . وقال الجاحظ : لانه لو قال حَلَّأَت ابلي او جمالى او نوقى او بُعرانى اوصِرمتى لكان لم يعبر عن خفى معناه وانما حُلِئت ركابه فكيف يدع الركاب الى غير الركاب . وكذلك قوله وشققت ثيابى وضربت صحابى .

فقد تبين من هذه الجملة ان المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول هو ان المتكلم لم يَقُدِ المعنى نحو التجنيس والسجع بل قاده المعنى اليهما وعبر به الفرق عليهما [٣] حتى انه لو رام تركهما الى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقوق المعنى وادخال الوحشة عليه فى شبيه بما

---

(١) منعتها ورود الماء (٢) انكار مفعول لأنكر الاعرابى (٣) الفرق بالتحريك الخوف ومن معانيه بالكسر الموجة

ينسب اليه المتكلف للتجنيس المستكرَه ، والسجع النافر .

ولن تجد أيمن طائرا ، واحسن أولاً وآخراً ، واهدى الى الاحسان واجلب للاستحسان ، من أن ترسل المعانى على سجيتها وتدعها تطلب لأنفسها الالفاظ . فانها اذا تركت وما تريد لم تكتس الا مايليق بها ، ولم تلبس من المعارض الا ما يزينها(١) ، فأما ان تضع فى نفسك انه لا بد من ان تجنس او تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذى انت منه بعرض الاستكراه وعلى خطر من الخطأ والوقوع فى الذم ، فان ساعدك الجدُّ كما ساعد فى قوله : « أو دعانى امت بما اودعانى » وكما ساعد ابا تمام فى نحو قوله :

وانجدتم من بعد إتهام داركم   فيادمع انجدنى على ساكنى نجد

وقوله :

هنَّ الحمام فان كسرت عيافة   من حائهن فانهن حِمام

فذاك . والا اطلقت ألسنة العيب ، وافضى بك طلب الاحسان من حيث لم يحسن الطاب ، الى افحش الاساءة واكبر الذنب ، ووقعت فيما ترى من ينصرك لايرى أحسن من ان لايرويه لك ، ويودّ لو قدر على نفيه عنك ، وذلك كما تجده لابى تمام اذا سلم نفسه للتكلف ، ويرى انه ان مر على اسم موضع يحتاج الى ذكره ، او يتصل بقصة يذكرها فى شعره ، من دون ان يشتق منه تجنيساً ، او يعمل فيه بديعاً ، فقد باء باثم ، واخل بفرض حتم ، من نحو قوله :

سيف الانام الذى سمته هيبته   لما تخرّم اهل الارض مخترماً
ان الخليفة لما صال كنت له   خليفة الموت فيمن جار او ظلما

(١) المعارض جمع معرض كمنبر ثوب تجلى فيه الجارية ليلة العرس

قرّت بقُرَّان عين الدين واشترت(١)   بالاشترين عيون الشرك فاصطلما

وكقول بعض المتأخرين :

البس جلابيب القنا   عة انها اوقى رداء
ينجيك من داء الحري   ص معاً ومن أوقار داء

وكقول ابى الفتح البستى :

جفوا فما فى طينهم للذى   يعصره من بلّة بالله .

وقوله : اخ لي لفظه درٌّ   وكل فعاله برٌّ
تلقانى فحيانى   بوجه بشره بشر(٢)

لم يساعدها حسن التوفيق كما ساعد فى نحو قوله :

وكل غنىً يتيه به غنيٌّ   فمرتجع بموت او زوال
وهب جدي طوى لي الارض طرًّا   أليس الموت يزوي ما زوى لي

ونحو :

منزلتى تحفظ من زلّتى   وباحتى تكرم ديباجتى

واعلم ان النكتة التى ذكرتها فى التجنيس وجعلتها العلة فى استيجابه الفضيلة وهى حسن الافادة ، مع ان الصورة صورة التكرير والاعادة ، وان كانت لا تظهر الظهور التام الذى لا يمكن دفعه الا فى المستوفى المتفق الصورة منه كقوله :

ما مات من كرم الزمان فانه   يحيا لدى يحيي بن عبد الله

او المرفوّ الجاري هذا المجرى كقوله « اودعانى امتْ بما اودعانى »

(١) الشتر انقلاب الجفن من اعلى واسفل واسترخاؤه وقران والاشترين مواضع

(٢) البشر بالتحريك جمع بشرة وهي ظاهر الجلد وسكن الشين لضرورة السجع

فقد(١) يتصور فى غير ذلك من اقسامه ايضاً فمما يظهر ذلك فيه ما كان نحو قول ابي تمام :

يمدون من ايدٍ عواصٍ عواصم تصول باسيافٍ قواضٍ قواضب

وقول البحتري :

لئن صدفت عنا فربَّت انفس صواد الى تلك الوجوه الصوادف

وذلك انك تتوهم قبل ان يرد عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم والباء من قواضب انها هى التي مضت وقد ارادت ان تجيئك ثانية ، وتعود اليك مؤكدة ، حتى اذا تمكن فى نفسك تمامها ، ووعى سمعك آخرها ، انصرفت عن ظنك الاول ، وزلت عن الذي سبق من التخيل ، وفى ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد ان يخالطك اليأس منها ، وحصول الربح بعد ان تُغالَط فيه حتى ترى انه رأس المال .

فأما ما يقع التجانس فيه على العكس من هذا وذلك ان تختلف الكلمات من أوّلها كقول البحتري :

بسيوفٍ إيماضها اوجال للاعادى ووقعها آجال

وكذا قول المتأخر :

وكم سبقت منه اليَّ عوارف ثنائى من تلك العوارف وارف
وكم غرر من بره ولطائف لشكرى على تلك اللطائف طائف

وذلك ان زيادة عوارف على وارف بحرف اختلاف من مبدإ الكلمة فى الجملة فانه(٢) لا يبعد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا التخيل فيه(٣) وان كان لا يقوى تلك القوة كأنك ترى ان اللفظة اعيدت

(١) جواب وان (٢) جواب اما (٣) وفى نسخة التخيل

عليك مبدلاً من بعض حروفها غيره او محذوفاً منها . ويبقى فى تتبع هذا الموضع كلام حقه غير هذا الفصل وذلك حيث يوضع .

فصل في قسمة التجنيس وتنويعه

فالذى يجب عليه الاعتماد فى هذا الفن ان التوهم على ضربين ضرب يستحكم حتى يبلغ ان يصير اعتقاداً وضرب لا يبلغ ذلك المبلغ ولكنه شيء يجرى فى الخاطر وانت تعرف ذلك وتتصور وزنه اذا نظرت الى الفرق بين الشيئين يشتبهان الشبه التام والشيئين يشبه احدهما بالآخر على ضرب من التقريب فاعرفه . واما الحشو فانما كره وذم ، وانكر ورد ، لانه خلا من الفائدة ، ولم يحل منه بعائدة(١) ، ولو افاد لم يكن حشواً ، ولم يدع لغواً ، وقد تراه مع اطلاق هذا الاسم عليه واقعاً من القبول احسن موقع ، ومدركاً من الرضى اجزل حظ ، ذاك لافادته اياك على مجيئه مجيء مالا يعول فى الافادة عليه ، ولا طائل للسامع لديه ، فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لم ترقبها ، والنافعة اتتك ولم تحتسبها ، وربما رزق الطفيلي ظرفاً يحظى به حتى يحل محل الاضياف الذين وقع الاحتشاد لهم ، والاحباب الذين وثق بالانس منهم وبهم .

واما التطبيق والاستعارة وسائر اقسام البديع فلا شبه ان الحسن

(١) هو من حلى « كرضى » بمعنى تزين

والقبح لا يعترض الكلام بهما الا من جهة المعانى خاصة من غير ان يكون للالفاظ فى ذلك نصيب ، او يكون لها فى التحسين او خلاف التحسين تصعيد وتصويب .

اما الاستعارة فهي ضرب من التشبيه ، ونمط من التمثيل ، والتشبيه قياس ، والقياس يجرى فيما تعيه القلوب ، وتدركه العقول ، وتُستفتى فيه الافهام والاذهان ، لا الاسماع والآذان .

واما التطبيق فامره ابين ، وكونه معنوياً اجلى واظهر ، فهو مقابلة الشيء بضده ، والتضاد بين الالفاظ المركبة محال ، وليس لاحكام المقابلة ثمَّ مجال ، نخذ اليك الآن بيت الفرزدق الذى يضرب به المثل فى تعسف اللفظ :

وما مثله فى الناس الا مملكاً   ابو امه حيٌّ ابوه يقاربه

فانظر أتتصور ان يكون ذلك للفظه من حيث انك انكرت شيئاً من حروفه اوصادفت وحشياً غريباً ، او سوقياً ضعيفاً ، ام ليس الا لانه لم يرتب الالفاظ فى الذكر ، على موجب ترتيب المعانى فى الفكر ، فكدَّ وكدَّر ، ومنع السامع ان يفهم الغرض الأ بان يقدم ويؤخر ، ثم اسرف فى ابطال النظام ، وابعاد المرام ، وصار كمن رمى باجزاء تتألف منها صورة ولكن بعد ان يراجع فيها باباً من الهندسة لفرط ما عادى بين اشكالها ، وشدة ما خالف بين اوضاعها .

واذا وجدت ذلك امراً بيناً لا يعارضك فيه شك ، ولا يملكك معه امتراء ، فانظر الى الاشعار التى اثنوا عليها من جهة الالفاظ ، ووصفوها بالسلاسة ، ونسبوها الى الدماثة ، وقالوا كأنها الماء جرياناً ، والهواء لطفاً ،

والرياض حسناً ، وكأنها النسيم ، وكأنها الرحيق مزاجها التسنيم ، وكأنها الديباج الخسروانيّ فى مرامي الابصار ، ووشى اليمن منشوراً على اذرع التجار ، كقوله :

ولما قضينا من منىً كل حاجة   ومسّح بالأركان من هو ماسح
وشدت على دهم المهارى رحالنا   ولم ينظر الغادى الذى هو رائح
اخذنا باطراف الاحاديث بيننا   وسالت بأعناق المطيّ الاباطح

ثم راجع فكرتك ، واشحذ بصيرتك ، واحسن التأمّل ودع عنك التجوز فى الرأى ، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم ، وثنائهم ومدحهم ، منصرفاً الا الى استعارة وقعت موقعها ، واصابت غرضها ، اوحسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى الى القلب ، مع وصول اللفظ الى السمع ، واستقر فى الفهم ، مع وقوع العبارة فى الاذن ، والا الى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد ، والفضل الذى هو كالزيادة فى التحديد ، وشيء [1] داخل المعانى المقصودة مداخلة الطفيليّ الذى يستثقل مكانه ، والاجنبيّ الذى يكره حضوره ، وسلامته من التقصير الذي يفتقر معه السامع الى تطلب زيادة بقيت فى نفس المتكلم فلم يدل عليها بلفظها الخاص بها ، واعتمد دليل حال غير مفصح ، او نيابة مذكور ليس لتلك النيابة بمستصلح ، وذلك ان اول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر انه قال « ولما قضينا من منى كل حاجة » فعبر عن قضاء المناسك باجمعها والخروج من فروضها وسننها من طريق امكنه ان يقصر معه اللفظ وهوطريقة العموم ثم نبه بقوله « ومسح بالاركان من هو ماسح » على طواف الوداع الذى

(١) معطوف على الحشو غير المفيد

هو آخر الامر ودليل المسير الذى هو مقصوده من الشعر ثم قال «اخذنا بأطراف الاحاديث بيننا» فوصل بذكر مسح الاركان، ما وليه من زمّ الركاب وركوب الركبان، ثم دل بلفظة الاطراف على الصفة التى يختص بها الرفاق فى السفر من التصرف فى فنون القول وشجون الحديث او ما هو عادة المتطرفين من الاشارة والتلويح والرمز والايماء وانبأ بذلك عن طيب النفوس، وقوة النشاط، وفضل الاغتباط، كما توجبه الفة الاصحاب، وأنسة الاحباب، وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجا حسن الإياب، وتنسّم روائح الاحبة والاوطان، واستماع التهانى والتحايا من الخلاّن والاخوان، ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه، وافاد كثيراً من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه، فصرّح اولا بما أومأ اليه فى الاخذ باطراف الاحاديث من انهم تنازعوا احاديثهم على ظهور الرواحل، وفى حال التوجه الى المنازل، واخبر بَعْدُ بسرعة السَّيْر، ووطاءة الظهر، اذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الاباطح وكان فى ذلك ما يؤكد ما قبله لان الظهور اذا كانت وطيئة وكان سيرها السير السهل السريع زاد ذلك فى نشاط الركبان ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيباً. ثم قال «باعناق المطىّ» ولم يقل بالمطىّ لان السرعة والبطء يظهران غالباً فى اعناقها، ويبين امرهما من هواديها وصدورها، وسائرُ اجزائها تستند اليها فى الحركة، وتتبعها فى الثقل والخفة، ويعبر عن المَرَح والنشاط اذا كانا فى انفسها بافاعيل لها خاصة فى العنق والرأس، ويدلّ عليهما بشمائل مخصوصة فى المقاديم. فقل الآن هل بقيت عليك حسنة تحيل فيها على لفظة من ألفاظها حتى ان فضل الحسنة يبقى لتلك اللفظة ولو ذكرت على الانفراد

وازيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه وحتى تكون فى ذلك كالجوهرة التى هى وان ازدادت حسناً بمصاحبة اخواتها، واكتست رونقاً بمضامة اترابها، فانها اذا جليت للعين فردة، وتركت فى الخيط فَذَّة، لم تعدم الفضيلة الذاتية، والبهجة التى فى ذاتها مطوية، والشذرة من الذهب تراها بصحبة الجواهر لها فى القلادة، واكتنافها لها فى عنق الغادة، وصلتها بَريقَ حمرتها، والتهاب جوهرها، بأنوار تلك الدرر التى تجاورها، ولألآء اللآلئ التى تناظرها، تزداد جمالاً فى العين، ولطف موقع من حقيقة الزين، ثم هى ان حرمت صحبة تلك العقائل، وفرق الدهر الخؤن بينها وبين هاتيك النفائس، لم تعرَ من بهجتها الاصلية، ولم تذهب عنها فضيلة الذهبية، كذا ليس هذا بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ، وان كان لا يبعد ان يخيله من لا ينعم النظر، ولا يتم التدبر، بل حق هذا المثل ان يوضع فى نصرة بعض المعانى الحكمية والتشبيهية بعضاً، وازدياد الحسن منها بان يجامع شكل منها شكلاً، وان يصل الذكر بين متدانيات فى ولادة العقول اياها، ومتجاورات فى تنزيل الافهام لها.

واعلم ان هذه الفصول التى قدمتها وان كانت قضايا لا يكاد يخالف فيها من به طِرق [1] فانه قد يذكر الامر المتفق عليه، ليبنى عليه المختلف فيه، هذا ورب وفاق من موافق قد بقيت عليه زيادات اغفل النظر فيها، وضروب من التلخيص والتهذيب لم يبحث عن اوائلها وثوانيها، وطريقة فى العبارة عن المغزى فى تلك الموافقة لم يمهّدها، ودقيقة فى الكشف عن الحجة على مخالف — لو عرض من المتكلفين — لم يجدها، حتى تراه يطلق

(١) الطرق بالفتح ضعف العقل وبالكسر من معانيه القوة وهو المراد

فى عرض كلامه مابرز منه وفاقاً فى معرض خلاف ، ويعطيك انكاراً وقد همّ باعتراف ، ورب صديق والاك قلبه ، وعاداك فعله ، فتركك مكدوداً لا تشتفي من دائك بعلاج ، وتبقى منه فى سوء مزاج .

(المقصد)

واعلم ان غرضى فى هذا الكلام الذى ابتدأته ، والاساس الذى وضعته ، ان اتوصل الى بيان امر المعانى كيف تتفق وتختلف ، ومن اين تجتمع وتفترق ، وافصل اجناسها وانواعها ، واتتبع خاصها ومشاعها ، وابين احوالها فى كرم منصبها من العقل وتمكنها فى نصابه وقرب رحمها منه ، او بعدها حين تنسب عنه ، وكونها كالحليف الجاري مجرى النسب او الزنيم الملصق بالقوم لا يقبلونه ، ولا يمتعضون له ولا يذبون دونه ، وان من الكلام ماهو كما هو شريف فى جوهره كالذهب الابريز الذى تختلف عليه الصور ، وتتعاقب عليه الصناعات ، وجلُّ المعوّل فى شرفه على ذاته ، وان كان التصوير قد يزيد فى قيمته ويرفع فى قدره . ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من موادّ غير شريفة فلها مادامت الصورة محفوظة عليها لم تنتقض ، واثر الصنعة باقياً معها لم يبطل ، قيمة تغلو ، ومنزلة تعلو ، وللرغبة اليها انصباب ، وللنفوس بها اعجاب ، حتى اذا خانت الايام فيها اصحابها ، وضامت الحادثات اربابها ، وفجعتهم فيها بما يسلب حسنها المكتسب بالصنعة ، وجمالها المستفاد من طريق العرض ، فلم يبق الا المادة العارية من التصوير ، والطينة الخالية من التشكيل ، سقطت قيمتها ، وانحطت رتبتها ، وعادت الرغبات التى كانت فيها زهداً ، واوسعتها عيون كانت تطمح اليها اعراضاً دونها وصداً ، وصارت كمن اخطأه الجد بغير

فضل كان يرجع اليه فى نفسه ، وقدمه البخت من غير معنى يقضى بتقدمه ، ثم أفاق فيه الدهر عن رقدته ، وتنبه لغلطته ، فاعاده الى دقة اصله ، وقلة فضله ، وهذا غرض لا ينال على وجهه ، وطلبة لا تدرك كما ينبغى ، الا بعد مقدمات تقدّم ، واصول تمهد ، واشياء هى كالادوات فيه حقها ان تجمع ، وضروب من القول هى كالمسافات دونه يجب ان يسار فيها بالفكر ويقطع .

واول ذلك واولاه ، واحقه بان يستوفيه النظر ويتقصاه ، القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة فان هذه اصول كثيرة كان جل محاسن الكلام ان لم نقل كلها متفرعة عنها ، وراجعة اليها ، وكانها اقطاب تدور عليها المعانى فى متصرفاتها ، واقطار تحيط بها من جهاتها ، ولا مثل قولهم « الفكرة مخ العمل » وقوله « وعُرِّيَ افراس الصبا ورواحله » وقوله « السفر ميزان القوم » وقول الاعرابى « كانوا اذا اصطفوا سفرت بينهم السهام ، واذا تصافحوا بالسيوف قفز الحمام » . والتمثيل كقوله « فانك كالليل الذى هو مدركي » ويؤتى بامثلة اذا حُقّق النظر فى الاشياء يجمعها الاسم الاعم وينفرد كل منها بخاصة من لم يقف عليها كان قصير الهمة فى طلب الحقائق ، ضعيف المُنّة فى البحث عن الدقائق [1] ، قليل التوق الى معرفة اللطائف ، يرضى بالجَمل والظواهر [2] ، ويرى ان لا يطيل سفر الخاطر ، ولعمرى ان ذلك اروح للنفس ، واقل للشغل ، الا ان من طلب الراحة ما يعقب تعباً ، ومن اختيار ما تقل معه الكلفة ، ما يفضى الى اشد الكلفة ، وذلك ان الامور التى تلتقي عند الجملة وتتباين لدى التفصيل ، وتجتمع فى وحدة

---

(١) المنة بالضم القوة (٢) الجمل بالفتح الجمع

ثم يذهب بها التشعب ويقسمها قبيلاً بعد قبيل ، اذا لم تعرف حقيقة الحال فى تلاقيها حيث التقت ، وافتراقها حيث افترقت ، كان قياس من يحكم فيها اذا توسط الامر قياس من اراد الحكم بين رجلين فى شرفهما وكرم اصلهما وذهاب عرقهما فى الفضل ليعلم ايهما اقعد فى السؤدد واحق بالفخر وارسخ فى ارومة المجد وهو لا يعرف من نسبتهما اكثر من ولادة الاب الاعلى والجدُّ الاكبر لجواز ان يكون واحد منهما قرشياً او تميمياً فيكون فى العجز عن ان يبرم قضية فى معناهما ، ويبين فضلاً او نقصاً فى منتماهما ، فى حكم من لا يعلم اكثر من ان كل واحد منهما آدميٌّ ذكر ، او خلق مصور .

واعلم ان الذى يوجبه ظاهر الامر وما يسبق اليه الفكرُ ان يبدأ بجملة من القول فى الحقيقة والمجاز ونتبع ذلك القول فى التشبيه والتمثيل ثم ننسق ذكر الاستعارة عليهما ، ونأتى بها فى اثرهما ، وذلك ان المجاز أعمُّ من الاستعارة والواجب فى قضايا المراتب ان نبدأ بالعام قبل الخاص والتشبيهُ كالاصل فى الاستعارة وهى شبيه بالفرع له اوصورة مقتضبة من صوره . الا ان ههنا اموراً اقتضت ان تقع البداية بالاستعارة وبيان صدر منها والتنبيه على طريق الانقسام فيها حتى اذا عرف بعض ما يكشف عن حالها ، ويقف على سعة مجالها ، عطف عنان الشرح الى الفصلين الآخرين فوفّى حقوقهما ، وبين فروقهما ، ثم ننصرف الى استقصاء القول فى الاستعارة .

(تعريف الاستعارة)

اعلم ان الاستعارة فى الجملة ان يكون لفظ الاصل فى الوضع اللغويّ معروفاً تدل الشواهد على انه اختص به حين وضع ثم يستعمله الشاعر

او غير الشاعر فى غير ذلك الاصل وينقله اليه نقلاً غير لازم فيكون هناك كالعارية .

(تقسيم الاستعارة)

ثم انها تنقسم اولاً قسمين احدهما ان لا يكون لنقله فائدة والثانى ان يكون له فائدة وانا ابدأ بذكر غير المفيد فانه قصير الباع ، قليل الاتساع ، ثم اتكلم على المفيد الذى هو المقصود . وموضع هذا الذى لا يفيد نقله حيث يكون اختصاص الإسم بما وضع له من طريق اريد به التوسع فى اوضاع اللغة والتنوّق [1] فى مراعاة دقائق فى الفروق فى المعانى المدلول عليها كوضعهم للعضو الواحد اسامي كثيرة بحسب اختلاف اجناس الحيوان نحو وضع الشفة للانسان والمشفر للبعير والجحفلة للفرس وما شاكل ذلك من فروق ربما وجدت فى غير لغة العرب وربما لم توجد . فاذا استعمل الشاعر شيئاً منها فى غير الجنس الذى وضع له فقد استعاره منه ونقله عن اصله وجاز به موضعه كقول العجاج «وفاحماً ومَرْسِناً مُسَرَّجا» يعنى انفا برق كالسراج والمرسن فى الاصل للحيوان لانه الموضع الذى يقع عليه الرسن وقال الآخر يصف إبلاً :

تسمع للماء كصوت المسحل بين وريدها وبين الجحفل [2]

وقال آخر (والحشو من حفّانها كالحنظل) [3] فاجرى الحفّان على صغار الابل وهو موضوع لصغار النعام وقال آخر :

---

(١) التنوق في الامر التأنق فيه والاسم منه النيقة وفى المثل خرقآء ذات نيقة يضرب للجاهل بالامر ومع جهله يدعى المعرفة ويتأنق فى الارادة (٢) المسحل بالحآء حمار الوحش له حشرجة يشبهون بها كثيراً والمسحل آلة السحل وهي المبرد (٣) الحشو صغار الابل ورذال الناس

فبتنا جلوساً لدى مهرنا نتزع من شفتيه الصفارا[١]

فاستعمل الشفة فى الفرس وهي موضوعة للانسان . فهذا ونحوه لا يفيدك شيئاً لو لزمت الاصلى لم يحصل لك فلا فرق من جهة المعنى بين قوله من شفتيه وقوله من جحفلتيه لو قاله انما يعطيك كلا الاسمين العضو المعلوم فحسب ، بل الاستعارة ههنا بأن تنقصك جزءًا من الفائدة اشبه وذلك ان الاسم فى هذا النحو اذا نفيت عن نفسك دخول الاشتراك عليه بالاستعارة دل ذكره على العضو وما هو منه فاذا قلت الشفة دلت على الانسان اعنى تدل على انك قصدت هذا العضو من الانسان دون غيره فاذا توهمت جري الاستعارة فى الاسم زالت عنها هذه الدلالة بانقلاب اختصاصها الى الاشتراك . فاذا قلت الشفة فى موضع قد جرى فيه ذكر الانسان والفرس دخل على السامع بعض الشبهة لتجويزه ان تكون استعرت الاسم للفرس . ولو فرضنا ان تعدم هذه الاستعارة من اصلها وتحظر لما كان لهذه الشبه طريق على المخاطب فاعرفه .

واماَّ المفيد فقد بان لك باستعارته فائدة ومعنى من المعانى وغرض من الاغراض لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل لك وجملة تلك الفائدة وذلك الغرض التشبيه الا ان طرقه تختلف حتى تفوت النهاية ، ومذاهبه تتشعب حتى لا غاية ، ولا يمكن الانفصال منه الا بفصول جمةّ[٢] ، وقسمة بعد قسمة ، وانا أرى ان اقتصر الآن على اشارة تعرف صورته على الجملة بقدر ماتراه وقد قابل خلافه الذى هو غير المفيد فيتم تصورك للغرض والمراد

(١) الصفار بالضم القراد وما بقى فى اصول اسنان الدابة من تبن ونحوه وهو المراد هنا (٢) وفى نسخة الانتصاف بدل الانفصال

فان الاشيآء تزداد بياناً بالاضداد ، ومثاله قولنا : رأيت اسدا وانت تعنى رجلاً شجاعاً وبحرا تريد رجلاً جوادا وبدراً وشمساً تريد إنساناً مضيء الوجه متهللاً وسللت سيفاً على العدو تريد رجلا ماضياً فى نصرتك او رأيا نافذاً وما شاكل ذلك . فقد استعرت اسم الاسد للرجل ومعلوم انك افدت بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل لك وهو المبالغة فى وصف المقصود بالشجاعة وايقاعك منه فى نفس السامع صورة الاسد فى بطشه واقدامه وبأسه وشدته وسائر المعانى المركوزة فى طبيعته مما يعود الى الجرأة . وهكذا افدت باستعارة البحر سعته فى الجود وفيض الكف وبالشمس والبدر مالهما من الجمال والبهآء والحسن المالئ للعيون والباهر للنواظر . واذ قد عرفت المثال فى كون الاستعارة مفيدة على الجملة وتبين لك مخالفة هذا الضرب للضرب الاول الذى هو غير المفيد فانى اذكر بقية قولٍ مما يتعلق به اعنى بغير المفيد ثم اعطف على اقسام المفيد وانواعه وما يتصل به ويدخل فى جملة من فنون القول بتوفيق الله عزَّ وجل واسأله عز اسمه المعونة ، وابرأ اليه من الحول والقوة ، وارغب اليه فى ان يجعل كل ما ينصرف فيه منصرفاً الى ما يتصل برضاه ،[١] ومصروفاً عمَّا يؤدى الى سخطه .

اعلم انه اذا ثبت أن اختصاص المرسن بغير الآدمي لا يفيد اكثر مما يفيده الانف فى الآدمي وهو فصل هذا العضو من غيره ولم يكن باستعارته للآدمى مفيداً مالا يفيد بالأنف لم يتصور[٢] ان يكون استعارة من جهة المعنى واذا كان مدار امره على اللفظ لم يتصور ان يكون فى غير

(١) وفي نسخة الى ما يرضاه (٢) قوله لم يتصور جواب اذا ثبت

لغة العرب بلى ان وجد فى لغة الفرس مراعاة نحو هذه الفروق ثم نقلوا الشىء من الجنس المخصوص به الى جنس آخر كانوا قد سلكوا فى لغتهم مسلك العرب فى لغتها وليس كذلك المفيد فان الكثير منه تراه فى عداد ما يشترك فيه اجيال الناس ويجرى به العرف فى جميع اللغات فقولك رأيت أسدًا تريد وصف رجل بالشجاعة وتشبيهه بالاسد على المبالغة امر يستوى فيه العربىّ والعجمىُّ وتجده فى كل جيل ، وتسمعه من كل قبيل ، كما ان قولنا زيد كالاسد على التصريح بالتشبيه كذلك فلا يمكن ان يدّعَى أننا اذا استعملنا هذا النحو من الاستعارة فقد عمدنا الى طريقة فى المعقولات لا يعرفها غير العرب او لم تتفق لمن سواهم لان ذلك بمنزلة ان تقول ان تركيب الكلام من الاسمين او من الاسم والفعل يختص بلغة العرب وان الحقائق التى تذكر فى اقسام الخبر ونحوه مما لا نعقله الا من لغة العرب وذلك مما لا يخفى فساده .

فاذا ذكر المجاز واريد ان يعد هذا النحو من الاستعارة فيه فالوجه ان يضاف الى العقلاء جملة ولا تستعمل لفظة توهم انه من عُرْفِ هذه اللغة وطرقها الخاصة بها كما تقول مثلاً فيما يختصُّ باللغة العربية من الاحكام نحو الاعراب بالحركات والصرف ومنع الصرف ووضع المصدر مثلا موضع اسم الفاعل نحو رجل صوم وضيف وجمْع الاسم على ضروب نحو جمع السلامة والتكسير وجمع الجمع واعطاء الاسم الواحد فى التكسير عدة امثلة نحو فرخ وافرخ وفراخ وفروخ وكالفرق بين المذكر والمؤنث فى الخطاب وجملة الضمائر وما شاكل ذلك . ولاغفال هذا الموضع والتجوز فى العبارة عنه دخل الغلط على من جعل الشىء من هذا الباب سرقة

واخذاً حتى نعى عليه وبيّن انه من المعانى العاميَّة والامور المشتركة التى لا فضل فيها للعربى على العجمىّ ولا اختصاص له بجيل دون جيل على ما ترى القول فيه — ان شاء الله تعالى — فى موضعه وهو تعالى ولِيّ المنّ بالتوفيق له بفضله وجوده .

ولو ان مترجماً ترجم قوله (والا النّعام وحفّانه) فقسر الحفان باللفظ المشترك الذى هو كالاولاد والصغار لانه لا يجد فى اللغة التى بها يترجم لفظاً خاصاً لكان مصيباً ومؤدياً للكلام كما هو . ولو انه ترجم قولنا رأيت اسداً يريد رجلا شجاعاً فذكر ما معناه معنى قولك « شجاعاً شديداً » وترك ان يذكر الاسم الخاص فى تلك اللغة بالاسد على هذه الصورة لم يكن مترجماً للكلام بل كان مستأنفاً من عند نفسه كلاماً . وهذا باب من الاعتبار يحتاج اليه فحقه ان يحفظ وعسى ان يجىء له زيادة بسط فيما يستقبل .

فاعلم انك قد تجد الشىء يخلط بالضرب الاول الذى هو استعارة من طريق اللفظ ويعدُّ فى قبيله وهو اذا حقَّقْتَ ناظِرٌ الى الضرب الآخر فهو مستعار من جهة المعنى وجار فى سبيله فمن ذلك قولهم « انه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر » و ذلك انه كلام يصدر عنهم فى مواضع الذم فصار بمنزلة ان يقال كأن شفته فى الغلظ مشفر البعير وجحفلة الفرس وعلى ذلك قول الفرزدق :

فلو كنت ضبيّاً عرفت قرابتى   ولكنّ زنجيّاً غليظ المشافر

فهذا يتضمن معنى قولك « ولكن زنجيا كأنه جمل لا يعرفنى ولا يهتدى لشرفى » وهكذا ينبغى ان يكون القول فى قولهم «انشب فيه مخالبه» لأنَّ المعنى على ان يجعل له فى التعلق بالشيء والاستيلاء عليه حالة كحالة

الاسد مع فريسته والبازي مع صيده وكذا قول الحُطيئة :

قَرَوْا جارك العيمان لما جفوته   وقلَّص عن برد الشراب مَشافره [١]

حقه اذا حققت ان يكون فى القبيل المعنوى وذلك انه وان كان عنى نفسه بالجار فقد يجوز ان يقصد الى وصف نفسه بنوع من سوء الحال ويعطيها صفة من صفات النقص ليزيد بذلك فى التهكم بالزبرقان ويؤكد ما قصده من رمْيه باضاعة الضيف واطَّراحه واسلامه للضرّ والبؤس وليس ببعيد من هذه الطريقة من ابتدأ شعراً فى ذم نفسه ولم يرض فى نفسه ولم يرض فى وصف وجهه بالتقبيح والتشويه ، الا بالتصريح الصريح دون الاشارة والتنبيه .

واما قول مُزَرّد [٢] :

فما رقد الولدان حتى رأيته   على البكر يَمْريه بساق وحافر [٣]

فقد قالوا انه اراد ان يقول بساق وقدم فلما لم تطاوعه القافية وضع الحافر موضع القدم وهو وان كان قد قال بعد هـذا البيت ما يدل على قصده ان يحسن القول فى الضيف وتباعدِه من ان يكون قصد الزراية عليه او يحول حول الهزء به والاحتقار له [٤] وذلك قوله :

فقلت له اهلاً وسهلا ومرحباً   بهذا المحيَّا من محيٍّ وزائر

فليس بالبعيد ان يكون فيه شوب مما مضى وان يكون الذى افضى به الى ذكر الحافر قصده ان يصفه بسوء الحال فى مسيره وتقاذف نواحي

---

(١) العيمان العطشان الى اللبن اشد العطش وقلص يستعمل لازماً ومتعدياً
(٢) من شعراء الصحابة رضى الله عنهم (٣) معنى يمريه يستخرج ما عنده من الجرى
(٤) يحول اى يتحرك

الارض به وان يبالغ فى ذكره بشدة الحرص على تحريك بكره واستفراغ مجهوده فى نفسه ويؤنس بذلك ان تنظر الى قوله قبل :

واشعث مسترخي العلابيّ طوحت   به الارض من بادٍ عريض وحاضر [١]

فابصر نارى وهى شقراء اوقدت   بعلياء نَشْزٍ للعيون النواظر [٢]

وبعده (فما رقد الولدان) فاذا جعله اشعث مسترخي العلابى فقد قربت المسافة بينه وبين ان يجعل قدمه حافراً ، ليعطيه من الصلابة وشدة الوقع على جنب البكر حظاً وافراً ، وهكذا قول الآخر :

سأمنعها او سوف اجعل امرها   الى ملك اظلافه لم تشقق

هو فى حد التشبيه والاستعارة لان المعنى على ان الاظلاف لمن تزيّا بالملك عن مشابهة كأنه قال اجعل امرها الى ملك لا الى عبد جاف متشقق الاظلاف . ويدل على ذلك أن ابا بكر بن دريد قال فى اول الباب الذى وضعه للاستعارة « يقولون للرجل اذا عابوه جاءنا حافياً متشقق الاظلاف » ثم انشد البيت . فاذا كان من شروط هذه الاستعارة ان يؤتى بها فى موضع العيب والنقص فلا شك فى انها معنوية وكذا قوله :

وذات هِدْمٍ عارٍ نواشرُها   تُصْمِتُ بالماء تَوْلباً جدِعا [٣]

---

(١) العلابي جمع علباء بالكسر وهي عصبة صفراء فى صفحة العنق وهما علباوان بينهما منبت العرف (٢) النشز المكان المرتفع (٣) البيت لاوس بن حجر والهدم بالكسر الثوب البالى او المرقع والنواشر جمع ناشرة وهي عصب في الذراع من داخل وخارج وقيل عروق وعصب فى باطن الذراع وتصمت تسكت ولدها بالصمتة وهي (بالضم) ما يسكت به والجدع السيئ الغذاء

فاجرى التولب على ولد المرأة وهو لولد الحمار فى الاصل وذلك لانه يصف حال ضر وبؤس ويذكر امرأة بائسة فقيرة والعادة فى مثل ذلك الصفة باوصاف البهائم ليكون ابلغ فى سوء الحال وشدة الاختلال ومثله سواء قول الآخر :

وذكرت اهلي بالعرا ق وحاجة الشعث التوالب

كأنه قال الشعث التى لو رأيتها حسبتها توالب لما بها من الغبرة وبذاذة الهيئة[1] . والجدع فى البيت بالدال غير معجمة . حكى شيخنا رحمه الله قال انشد المفضل « تصمت بالماء تولباً جَذَعا » بالذال المعجمة فانكره الاصمعي وقال انما هو « تصمت بالماء تولباً جدعا » وهو السيئ الغذاء . قال فجعل المفضل يصيح فقال الاصمعي : لو نفخت فى الشَّبُّورُ ما نفعك[2] تكلم بكلام الحكل واصب[3] .

واما قول الاعرابى « كيف الطَّلا وامه »[4] فمن جنس المفيد ايضاً لانه اشار الى شيء من تشبيه المولود بولد الظبي . ألا تراه قال ذاك بعدان انصرف عن السخط الى الرضى وبعد ان سكن عنه فورة الجوع الذى دعاه الى ان قال « اما اصنع به آكله ام اشربه » حتى قالت المرأة « غرثان فاربكوا له »[5] واما قوله :

---

(١) بذاذة الهيئة رثاثتها (٢) الشبور البوق او النفير معرب شوفر عبرانية (٣) الحكل ما لا يسمع له صوت كالذر وتكلم كلام الحكل اي كلاماً لا يفهم . ومنه سمى سليمان عليه السلام نبى الحكل (٤) الطلا ولد الظبي ساعة يولد او الولد الصغير من كل شيء (٥) اصل المثل ان ابن لسان الحمرة دخل على اهله وهو جائع عطشان فبشروه بمولود واتوه به فقال ما ادري أآكله أم أشربه فقالت امرأته (غرثان فاربكوا له) من الربيكة وهو شيء من حسا واقط وفى رواية فابكلوا له من البكيلة

اذ أصبح الديك يدعو بعض اسرته عند الصباح وهم قوم معازيل

فاستعارة القوم ههنا وان كانت فى الظاهر لا تفيد اكثر من معنى الجمع فانها مفيدة من حيث اراد ان يعطيها شبهاً مما يعقل . على ان هذا اذا حققنا فى غير ما نحن فيه وبصدده فى هذا الفصل وذلك انه لم يجتاب الاسم المخصوص بالآدميين حتى قدَّم تنزيلها منزلتهم فقال (هم) فاتى بضمير من يعقل . واذا كان الامر كذلك كان القوم جارياً مجرى الحقيقة . ونظيره انك تقول « اين الاسود الضارية » وانت تعنى قوماً من الشجعان فيلزم فى الصفة حكم ما لا يعقل فتقول « الضارية » ولا تقول « الضارون » البتة لانك وضعت كلامك على انك كانك تحدث عن الاسود فى الحقيقة وعلى هذه الطريقة ينبغى ان يجرى بيت المتنبي :

زحل على أن الكواكب قومه لو كان منك لكان اكرم معشراً

وان لم يكن معنا اسم آخر سابق يثبت حكم ما يعقل للكواكب كالضمير فى قوله « وهم قوم » وذلك ان ما يفصح به الحال من قصده أن يدعى للكواكب هذه المنزلة يجرى مجرى التصريح بذلك[1] ألا ترى انه لا يتضح وجه المدح فيه الا بدعوى احوال الآدميين ومعارفهم للكواكب لانه يفاضل بينه وبينها فى الاوصاف العقلية بدلالة قوله « لكان اكرم معشراً » ولن يتحصل ثبوت وصف شريف معقول لها ولا الكرم على الوجه الذى يتعارف فى الناس حتى تجعل كأنها تعقل وتميز ولوكانت المفاضلة

وهي أقط يات بسمن فلما طعم وشرب قال (كيف الطلا وامه) فارسلها مثلا يضرب لمن ذهب همه وتفرغ لغيره (١) قوله ان يدعى فى تأويل مصدر مفعول قصده وجملة يجري هى خبر أن

فى النور والبهاء وعلو المحل وما شاكل ذلك لكان لا يلزم حينئذ ما ذكرت
وحق القول فى هذا القبيل اعنى ما يدعى فيه لما يعقل العقل فصل يفرد به
ولعله يجيء فى موضعه بمشيئة الله وتوفيقه .

القول فى الاستعارة المفيدة

اعلم ان الاستعارة فى الحقيقة هى هذا الضرب دون الاول وهى أمدّ
ميدانا ، واشدّ افتنانا ، واكثر جريانا ، وأعجب حسناً واحساناً ، واوسع سعة
وابعد غورا ، وأذهب نجدا فى الصناعة وغورا ، من ان تجمع شعبها وشعوبها ،
وتحصر فنونها وضروبها ، نعم واسحر سحراً ، واملأ بكل ما يملأ صدرا[1] ،
ويمتع عقلا ، ويؤنس نفساً ، ويوفر أنسا ، واهدى الى ان تهدى اليك عذارى
قد تخيّر لها الجمال ، وعُنِيَ بها الكمال ، وان تخرج لك من بحرها جواهر
ان باهتها الجواهر مدت فى الشرف والفضيلة باعاً لا يقصر ، وأبدت من
الاوصاف الجليلة محاسن لا تنكر ، وردّت تلك بصفرة الخجل ، ووكلتها
الى نسبتها من الحجر ، وان تثير من معدنها تبراً لم تر مثله ، ثم تصوغ فيها
صياغات تعطل الحُلى ، وتريك الحِلي الحقيقي ، وأن تأتيك على الجملة بعقائل
يأنس اليها الدين والدنيا ، وشرائف[2] لها من الشرف الرتبة العليا ، وهى
اجلّ من ان تأتى الصفة على حقيقة حالها ، وتستوفى جملة جمالها .

(١) اى املك واكفل (٢) وفى نسخة وفضائل بدل وشرائف

ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان ابداً فى صورة مستجدة
تزيد قدره نبلا ، وتوجب له بعد الفضل فضلا ، وانك لتجد اللفظة الواحدة قد
اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة فى مواضع ولها فى كل واحد من تلك
المواضع شأن مفرد ، وشرف منفرد ، وفضيلة مرموقة ، وخلابة موموقة ،
ومن خصائصها التى تذكر بها ، وهى عنوان مناقبها ، أنها تعطيك الكثير من
المعانى باليسير من اللفظ ، حتى تخرج من الصدَفة الواحدة عدة من الدرر ،
وتجنى من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر ، واذا تأملت أقسام الصنعة التى
بها يكون الكلام فى حد البلاغة ، ومعها يستحق وصف البراعة ، وجدتها
تفتقر الى ان تعيرها حلاها ، وتقصر عن ان تنازعها مداها ، وصادفتها
نجوماً هى بدرها ، وروضاً هى زهرها ، وعرائس مالم تعرها حليها فهى
عواطل ، وكواعب مالم تحسنها فليس لها فى الحسن حظ كامل ، فانك لترى
بها الجماد حياً ناطقاً ، والاعجم فصيحاً ، والاجسام الخرس مبينة ، والمعانى
الخفية ، بادية جلية ، واذا نظرت فى امر المقاييس وجدتها ولا ناصر لها اعز
منها ، ولا رونق لها مالم تزنها ، وتجد التشبيهات على الجملة غير معجبة
مالم تكنها ، ان شئت ارتك المعانى اللطيفة التى هى من خبايا العقل كأنها
قد جسمت حتى رأتها العيون . وان شئت لطّفت الاوصاف الجسمانية
حتى تعود روحانية لا تنالها الا الظنون ، وهذه اشارات وتلويحات فى بدائعها .
وانما ينجلى الغرض منها ويبين اذا تكلم على التفاصيل ، وأفرد كل فنّ
بالتمثيل ، وسترى ذلك ان شاء الله ، واليه الرغبة فى ان نُوفق للبلوغ اليه ،
والتوفّر عليه ، واذ قد عرفتك ان لها هذا المجال الفسيح ، والشأو البعيد ،
فانى اضع لك فصلا بعد فصل ، واجتهد بقدر الطاقة فى الكشف والبحث .

وهذا فصل قسمتها فيه قسمة عامية — ومعنى العامية انك لا تجد
فى هذه الاستعارة قسمة الا اخص من هذه القسمة وانها قسمة الاستعارة
من حيث المعقول المتعارف فى طبقات الناس واصناف اللغات وما تجد
وتسمع ابداً نظيره[1] من عوام كما تسمع من خواصهم .

اعلم ان كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة فانها لا تخلو من ان
تكون اسماً او فعلا فاذا كانت اسماً فانه يقع مستعاراً على قسمين احدهما
ان تنقله عن مسماه الاصلى الى شىء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله
متناولا له تناول الصفة مثلا للموصوف وذلك قولك رأيت اسداً وانت
تعنى رجلا شجاعاً ورَنَت لنا ظبية[2] وانت تعنى امرأة وابديت نوراً تعنى
هدى وبياناً وحجة[3] وما شاكل ذلك فالاسم فى هذا كله كما تراه متناولا
شيئاً معلوماً يمكن ان ينص عليه فيقال انه عُنِيَ بالاسم وكُنِيَ به عنه ونقل
عن مسماه الاصلى فجعل اسماً له على سبيل الاستعارة والمبالغة فى التشبيه .

والثانى ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شىء
يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم والذى استعير له وجعل خليفة لاسمه
الاصلى ونائباً منابه ومثاله قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة ... اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وذلك انه جعل للشمال يداً ومعلوم انه ليس هناك مشار اليه ، يمكن
ان تجرى اليد عليه ، كاجراء الاسد والسيف على الرجل فى قولك انبرى لى
أسد يزأر ، وسللت سيفاً على العدو لا يفل ، والظباء على النساء فى

---

(١) نظير مفعول تجد والضمير المضاف اليه يعود الى ما تجد (٢) وفى نسخة وعنت (٣) وفى نسخة وانت تعنى

قوله «من الظباء الغيد» والنور على الهدى والبيان فى قولك «ابديت نوراً
ساطعاً» وكاجراء اليد نفسها على من يعز مكانه كقولك «اتنازعنى فى يد
بها ابطش ، وعين بها ابصر» تريد انساناً له حكم اليد وفعلها ، وغناؤها
ودفعها ، وخاصة العين وفائدتها ، وعزة موقعها ، ولطف موضعها ، لأن
معك فى هذا كله ذاتاً ينص عليها ، وترى مكانها فى النفس ، اذا لم تجد
ذكرها فى اللفظ ، وليس لك شىء من ذلك فى بيت لبيد بل ليس اكثر
من ان تخيل الى نفسك ان الشمال فى تصريف الغداة على حكم طبيعتها
كالمدبر المصرِّف لما زمامه بيده ومقادته فى كفه وذلك كله لا يتعدى
التخيل والوهم والتقدير فى النفس من غير ان يكون هناك شىء يحس
وذات تحصل . ولا سبيل لك الى ان تقول كنى باليد عن كذا واراد باليد
هذا الشىء او جعل الشىء الفلانى يداً كما تقول كنى بالاسد عن زيد وعنى
به زيداً وجعل زيداً اسداً . وانما غايتك التى لا مطلع وراءها ان تقول اراد
ان يثبت للشمال فى الغداة تصرفاً كتصرف الانسان فى الشىء يقلّبه
فاستعار لها اليد حتى يبالغ فى تحقيق التشبيه وحكمُ الزمام فى استعارته
للغداة حكم اليد فى استعارتها للشمال اذ ليس هناك مشار اليه يكون الزمام
كناية عنه ولكنه وفّى المبالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زماماً
ليكون اتمّ فى اثباتها مصرَّفة كما جعل للشمال يداً ليكون ابلغ فى تصييرها
مصرِّفة . ويفصل بين القسمين انك اذا رجعت فى القسم الاول الى
التشبيه الذى هو المغزى من كل استعارة تفيد وجدته يأتيك عفواً
كقولك فى رأيت اسداً رأيت رجلاً كالاسد ورأيت مثل الاسد او
شبيهاً بالاسد . وان رمته فى القسم الثانى وجدته لا يواتيك تلك المواتاة اذ

لا وجه لان يقول « اذ اصبح شيء مثل اليد للشمال » او « حصل شبيه باليد للشمال » وانما يتراءى لك التشبيه بعد ان تخرق اليه ستراً ، وتعمل تأملاً وفكراً ، وبعد ان تغير الطريقة وتخرج عن الحد الاول (١) كقولك اذ اصبحت الشمال ولها فى قوة تأثيرها فى الغداة شبه المالك تصريفَ الشيء بيده ، واجراءه على موافقته ، وجذبه نحو الجهة التى تقتضيها طبيعته ، وتنحوها ارادته ، فانت كما ترى تجد الشبه المنتزع ههنا اذا رجعت الى الحقيقة ووضعت الاسم المستعار فى موضعه الاصلى لا يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه ألا ترى انك لم ترد ان تجعل الشمال كاليد ومشبهة باليد ، كما جعلت الرجل كالاسد ومشبهاً بالاسد ، ولكنك اردت ان تجعل الشمال كذى اليد من الاحياء . فانت تجعل فى هذا الضرب المستعار له وهو نحو الشمال ذا شيء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء فى فعل او غيره لا نفس ذلك الشيء فاعرفه . وهكذا قول زهير « وعُرّى افراس الصبا ورواحله » لا تستطيع ان تثبت ذواتاً او شبه الذوات تتناولها الافراس والرواحل فى البيت على حد تناول الاسد الرجلَ الموصوف بالشجاعة والبدرِ الموصوفَ بالحسن او البهاء والسحاب المذكورَ بالسخاء والسماحة والنورِ العلمَ والهدى والبيان وليس الا انك اردت ان الصبا قد ترك واهمل ، وفقد نزاع النفس اليه وبطل ، فصار كالامر يُنصرف عنه فتعطل آلاته ، وتطرح اداته ، وكالجهة من جهات المسير نحو الحج او الغزو او التجارة يقضى منها الوطر فتحط عن الخيل التى كانت تركب اليها لبودها ، وتلقى عن الابل التي كانت تحمل لها قتودها (٢) ،

(١) وفى نسخة الحذو الاول (٢) جمع قتد بالتحريك وبالكسر خشب الرحل

وقد يجيء وان كان كالتكلف ان تقول ان الافراس عبارة عن دواعي النفوس وشهواتها ، وقواها فى لذاتها ، او الاسباب التي تفتل فى حبل الصبا ، وتنصر جانب الهوى ، وتلهب اريحية النشاط ، وتحرك مرح الشباب ، كما قال « ونعم مطية الجهل الشباب » وقال « كان الشباب مطية الجهل » وليس من حقك ان تتكلف هذا فى كل موضع فانه ربما خرج بك الى مايضر المعنى وينبو عنه طبع الشعر . وقد يتعاطاه من يخالطه شيء من طباع التعمق فتجد ما يفسد اكثر مما يصلح ولو انك تطلبت للمطية فى بيت الفرزدق :

لعمرى لئن قيدت نفسى لطالما   سعيت واوضعت المطية فى الجهل

مثلَ هذا التأوّل تباعدت عن الصواب ، وعدلت عما يسبق الى القلب ، وذلك ان المعنى على قولك « لطالما سعيت فى الباطل وقديماً كنت فى الاسراع الى الجهل بصورة من يوضع المطية فى سفره » . وهذا الموضع يتجلّى تمام التجلى اذا تُكلم على الفرق بين التشبيه والتمثيل وسيأتيك ذلك ان شاء الله تعالى . وكذا قولهم (هو مرخيُّ العنان وملقى الزمام) لا وجه لان تتوقع الا ان تجرى العنان عليه ويتناوله المعنى على انتزاع المشبه من الفرس فى حال ما يرخى عنانه وان ينظر الى الصورة التي توجد من حاله تلك فى العقل ، ثم يجاء بها فيعار لها الرّجل ، ويتصور بمقتضاها فى النفس ويتمثل ، ولو قلت ان العنان ههنا بمعنى النهى وان المراد ان النهى قد ابعد عنه ونحو ذلك دخلت فى ظاهر من التكلف واتعبت نفسك فى غير جدوى وعادت زيادتك نقصاناً وطلبك الاحسان اساءة

واعلم ان اغفال هذا الاصل الذي عرفتك من ان الاستعارة تكون

على هذا الوجه الثاني كما تكون على الاول مما يدعو الى مثل هذا التعمق وانه نفسه قد يصير سبباً الى ان يقع قوم فى التشبيه وذلك انهم اذا وضعوا في انفسهم ان كل اسم يستعار فلا بد ان يكون هناك شيء يمكن الاشارة اليه يتناوله فى حال المجاز كما يتناول مسماه فى حال الحقيقة ثم نظروا فى مخرج قوله تعالى « ولتصنع على عيني » « واصنع الفلك باعيننا » فلم يجدوا اللفظة العين ما يتناوله على حد تناول النور مثلا للهدى والبيان ارتبكوا فى الشك وحاموا حول الظاهر وحملوا انفسهم على لزومه حتى يفضى بهم الى الضلال البعيد ، وارتكاب مايقدح فى التوحيد ، ونعوذ بالله من الخذلان

وطريقة اخرى فى بيان الفرق بين القسمين وهو ان الشبه فى القسم الاول الذى هو نحو رأيت اسداً تريد رجلا شجاعا وصف موجود فى الشيء الذى له استعرت واليد ليست توصف بالشبه ولكنه صفة تكسبها اليد صاحبها وتحصل له بها وهى التصرف على وجه مخصوص وكذا قولك افراس الصبا ليس الشبه الذى استعرت له الافراس موجوداً فى الافراس بل هو شبه يحصل لما يضاف اليه الافراس حيث يراد الحقيقة نحو قولنا « عرى افراس الغزو . واجمعت خيل الجهاد » وذلك ما يوجبه الفعل الواقع على الافراس نحو ان وقوع الفعل الذي هو عُرّيَ على افراس الغزو يوجب الامساك عن الغزو والترك له وعلى هذا القياس

واذا تقرر أمر الاسم فى كون استعارته على هذين القسمين فمن حقنا ان ننظر فى الفعل هل يحتمل هذا الانقسام . والذي يجب العمل عليه ان الفعل لا يتصوّر فيه ان يتناول ذات شيء كما يتصور فى الاسم ولكن

شأن الفعل ان يثبت المعنى الذي اشتق منه للشيء فى الزمان الذى تدل صيغته عليه فاذا قلت ضرب زيد اثبت الضرب لزيد فى زمان ماض واذا كان كذلك فاذا استعير الفعل لما ليس له فى الأصل فانه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذى ذلك الفعل مشتق منه .

بيان ذلك ان تقول نطقت الحال بكذا واخبرتني اسارير وجهه بما فى ضميره وكلمتني عيناه بما يحوى قلبه فتجد فى الحال وصفاً هو شبيه بالنطق من الانسان وذلك ان الحال تدل على الأمر ويكون فيها امارات يعرف بها الشيء كما ان النطق كذلك . وكذلك العين فيها وصف شبيه بالكلام وهو دلالتها بالعلامات التى تظهر فيها وفى نظرها وخواص اوصاف تحدد بها ما فى القلوب من الانكار والقبول . الا ترى الى حديث الجمحي : حكي عن بعضهم قال اتيت الجمحي استشيره فى امرأة اردت التزوج بها فقال أقصيرة هى ام غير قصيرة ؟ قال فلم افهم ذلك فقال لى كأنك لم تفهم ما قلت انى لاعرف فى عين الرجل اذا عرف واعرف فيها اذا انكر واعرف اذا لم يعرف ولم ينكر . أمّا اذا عرف فانها تخاوص واذا لم يعرف ولم ينكر فانها تسجو واذا انكر فانها تجحظ (١) اردت بقولى قصيرة اى هي قصيرة النسب تعرف بابيها أو جدها . قال الشيخ ابوالحسن وهذا من قول النسابة البكرى لرؤبة بن العجاج لما اتاه فقال رؤبة قصرت وعرفت قال وعلى هذا المعنى قول رؤبة :

(١) تخاوص مضارع من تخاوص اذا غض من بصره قليلا مع تحديق كمن يقوم سهماً وتسجو تسكن وتجحظ من جحظت العين اذا عظمت مقلتها ونتأت وجاء « جحظ اليه » بالتشديد اي حدد النظر اليه

قد رفع العجاج باسمى فادعنى   باسمى اذ الانساب طالت يكفنى

وامر العين اظهر من ان تحتاج فيه الى دليل ولكن اذا جرى الشيء فى الكلام هو دعوى فى الجملة كان الآنس للقارئ ان يقترن به ماهو شاهد فيه فلم يُرَ شيء احسن من ايصال دعوى ببرهان .

واذا كان أمر الفعل فى الاستعارة على هذه الجملة رجع بنا التحقيق الى ان وصف الفعل بأنه مستعار حكم يرجع الى مصدره الذى اشتق منه .

فاذا قلنا فى قولهم « نطقت الحال » ان نَطَقَ مستعار فالمعنى ان النطق مستعار واذا كانت الاستعارة تنصرف الى المصدر كان الكلام فيه على ما مضى .

ومما تجب مراعاته ان الفعل يكون استعارة مرة من جهة فاعله الذى رفع به ومثاله ما مضى ويكون اخرى استعارة من جهة مفعوله وذلك نحو قول ابن المعتز :

جمع الحق لنا فى امام   قتل البخل واحيى السماحا

فقتل واحيى انما صارا مستعارين بأن عديا الى البخل والسماح ولو قال قتل الاعداء واحيى لم يكن « قتل » استعارة بوجه ولم يكن « أحيى » استعارة على هذا الوجه وكذا قوله :

وأقرى الهمومَ الطارقات حزامةً (١)

هو استعارة من جهة المفعولين جميعاً فاما من جهة الفاعل فهو محتمل للحقيقة وذلك ان تقول : اقرى الاضياف النازلين اللحم العبيط (٢) ومثله

(١) اقرى للمتكلم من قرى الضيف وحزامة مفعوله وهو مصدر حزم فهو بمعنى الحزم اى اقرى الطارقات حزماً (٢) العبيط الطرى

قوله : « قرى الهم اذ ضاف الزَّماع » (١) وقد يكون الذى يعطيه حكم الاستعارة احد المفعولين دون الآخر كقوله :

نقريهم لهذميات نَقُدُّ بها   ما كان خاط عليهم كل زرَّاد

فصل

اعلم ان الاستعارة كما علمت تعتمد التشبيه أبداً وقد قلت ان طرقه تختلف ووعدتك الكلام فيه وهذا الفصل يعطى بعض القول فى ذلك باذن الله تعالى وانا اريد ان ادرجها من الضعف الى القوة وابدأ فى تنزيلها ثم بما يزيد فى الارتفاع لان التقسيم اذا ارتفع فى خارج من الاصل فالواجب ان يبدأ بما كان اقل خروجاً منه وادنى مدى فى مفارقته . واذا كان الامر كذلك فالذى يستحق بحكم هذه الجملة ان يكون اولاً من ضروب الاستعارة ان يرى معنى الكلمة المستعارة موجوداً فى المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة الا ان لذلك الجنس خصائص ومراتب فى الفضيلة والنقص والقوة والضعف فانت تستعير لفظ الافضل لما هو دونه ومثاله استعارة الطيران لغير ذى الجناح اذا اردت السرعة وانقضاض الكواكب للفرس اذا اسرع فى حركته من علو والسباحة له اذا عدا عدواً كان حاله فيه شبيهاً بحالة السابح فى الماء ومعلوم ان الطيران والانقضاض والسباحة والعدو كلها جنس واحد من حيث الحركة على الاطلاق الا انهم نظروا الى خصائص الاجسام فى حركتها فأفردوا حركة كل نوع منها باسم ثم انهم

(١) المعنى انه اذا نزل به الهم يقريه الشجاعة والمضاء لان هذا هو معنى الزماع

اذا وجدوا فى الشىء فى بعض الاحوال شبهاً من حركة غير جنسه استعاروا له العبارة من ذلك الجنس فقالوا فى غير ذي الجناح طار كقوله (وطرت بمنصلي فى يعملات) وكما جاء فى الخبر « كلما سمع هيعة طار اليها » وكما قال :

لو يشا طار به ذو ميعة   لاحق الآطال نهد ذو خُصَل[1]

ومن ذلك ان (فاض) موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص وذلك ان يفارق مكانه دفعة فينبسط ثم انه استعير للفجر كقوله :

كالفجر فاض على نجوم الغيهب

لان للفجر انبساطاً وحالة شبيهة بانبساط الماء وحركته فى فيضه

فأما استعارة فاض بمعنى الجود فنوع آخر غير ما هو المقصود ههنا لان القصد الآن الى المستعار الذى توجد حقيقة معناه من حيث الجنس فى المستعار له وكذلك قول ابى تمام :

وقد نثرتهم روعة ثم احدقوا   به مثلما ألّفت عقداً منظما

وقول المتنبي :

نثرتهم فوق الاحيدب نثرة   كما نثرت فوق العروس الدراهم

استعارة لان النثر فى الاصل للاجسام الصغار كالدراهم والدنانير والجواهر والحبوب ونحوها لان لها هيئة مخصوصة فى التفرق لا تأتى فى الاجسام الكبار ولان القصد بالنثر ان تجتمع اشياء فى كف او وعاء ثم يقع فعل تتفرق معه دفعة واحدة والاجسام الكبار لا يكون فيها ذلك

---

(١) البيت لامرأة من بنى الحارث والميعة اول جري الفرس وانشطه والآطال جمع اطل بكسر فسكون وبكسرتين وهي الخاصرة والمراد ضامر الجنبين والنهد بالفتح الفرس العظيم المشرف وخصل الشعر معروفة

لكنه لما اتفق فى الحرب تساقط المنهزمين على غير ترتيب ونظام كما يكون فى الشىء المنثور عبَّر عنه بالنثر ونسب ذلك الى الممدوح اذ كان هو سبب ذلك الانتثار فالتفرق الذي هو حقيقة النثر من حيث جنس المعنى وعمومه موجود فى المستعار له بلا شبهة . ويبينه ان النظم في الاصل لجمع الجواهر وما كان مثلها فى السلوك ثم لما حصل فى الشخصين من الرجال ان يجمعهما الحاذق المبدع في الطعن في رمح واحد ذلك الضرب من الجمع عبّر عنه بالنظم كقولهم « انتظمهما برمحه » وكقوله :

قالوا أينظم فارسين بطعنة

وكان ذلك استعارة لان اللفظة وقعت فى الاصل لما يجمع فى السلوك من الحبوب والاجسام الصغار اذ كانت تلك الهيئة في الجمع تخصها فى الغالب وكان حصولها فى اشخاص الرجال من النادر الذى لا يكاد يقع والا فلو فرضنا ان يكثر وجوده في الاشخاص الكبيرة لكان لفظ النظم اصلا وحقيقة فيها كما يكون حقيقة فى نحو الحبوب وهذا النحو لشدة الشبه فيه يكاد يلحق بالحقيقة ومن هذا الحد قوله :

وفى يدك السيف الذى امتنعت به   صفاة الهدى من ان ترق فتخرقا

وذلك ان اصل الخرق ان يكون فى الثوب وهو فى الصفاة استعارة لانه لما قال « ترق » قربت حالها من حال الثوب وعلى ذلك فانا نعلم ان الشق والصدع حقيقة فى الصفاة ونعلم ان الخرق يجامعها فى الجنس لان الكل تفريق وقطع ولو لم يكن الخرق والشق واحداً لما قلت « شققت الثوب . والشق عيب فى الثوب . وتشقق الثوب » قول من لا يستعير ولكن لو قلت « خرق الحشمة » لم يكن من الحقيقة فى شىء وكان خارجاً

من هذا الفن الذي نحن فيه لانه ليس هناك شق . ولو جاء شق الحشمة او صدع مثلا كان كذلك اعنى لا يكون له اصل فى الحقيقة ولا شبه بها .

ومن هذا الضرب قوله تعالى « ومزّقناهم كلَّ ممزَّق » يعد استعارة من حيث ان التمزيق للثوب فى اصل اللغة الا انه على ذلك راجع الى الحقيقة من حيث انه تفريق على كل حال وليس يحسن غيره الا انهم خصوا ماكان مثل الثوب بالتمزيق كما خصوه بالخرق والا فأنت تعلم ان تمزيق الثوب تفريق بعضه من بعض . ومثله ان القطع اذا اطلق فهو لازالة الاتصال من الاجسام التى تلتزق اجزاؤها واذا جاء فى تفريق الجماعة وابعاد بعضهم من بعض كقوله تعالى « وقطّعناهم فى الارض أمماً » كان شبه الاستعارة وان كان المعنى فى الموضعين على ازالة الاجتماع ونفيه . فان قلت « قطع عليه كلامه » او قلت « تقطع الوقت » بكذا كان نوعاً آخر

ومن الاستعارة القريبة من الحقيقة قولهم « اثرى فلان من المجد وافلس من المروءة » . وكقوله :

ان كان اغناها السلو فانني ... امسيت من كبدى ومنها معدماً

وذلك ان حقيقة الاثراء من الشيء كثرته عندك ووصف الرجل بانه كثير المجد او قليل المروءة كوصفه بانه كثير العلم او قليل المعرفة فى كونه حقيقة .

وكذلك اذا قلت أثرى من الشوق او الوجد او الحزن كما قال :

وفى الركاب حريبٌ ... من الغرام ومثري (١)

فهو كقولك كثر شوقه وحزنه وغرامه . واذا كان كذلك فهو فى

(١) الحريب المحروب اى مسلوب المال يقال حربه ماله اى سلبه اياه وتركه بلا شيء

انه نقل الى شيء جنسه جنسُ الذى هو حقيقة فيه بمنزلة « طار » او « طرْ » امراً منه . وكذا معنى اعدم من المال انه خلا منه وان المال يزول عنه فاذا اخبران كبده قد ذهبت عنه فهو فى حقيقة من ذهب ماله وعدمه والعدم فى المال وفى غير المال بمنزلة واحدة لا تتغير له فائدة والمعدم موضوع لمن عَدِم ما يحتاج اليه فالكبد مما يحتاج اليه وكذلك المحبوبة فانما تقع هذه العبارة فى نفسك موقع الغريب من حيث ان العرف جرى فى الاعدام بأن يطلق على من عدم ما جنسه جنس المال . ويؤنسك بما قلت انك لو قلت عدم كبدَه لم يكن مجازاً ولم تجد بينه وبين خلا من كبده وزالت عنه كبده كبير فرق . الا تراك تقول الفرس عادم للطحال تريد ليس له طحال وهذا كلام لا استعارة فيه كما انك لو قلت الطحال معدوم فى الفرس كان كذلك

ومن اللائق بهذا الباب البيّن أمره ما انشده ابو العباس فى الكامل من قول الشاعر :

لم تلق قوماً هم شر لاخوتهم ... منا عشية يجرى بالدم الوادى

نقريهم لهذميات نقدُّ بها ... ما كان خاط عليهم كل زرّاد

قال : لأن الخياطة تضم خرق القميص والزراد يضم حلق الدرع افلا تراه بيّن ان جنسهما واحد وأن كلاً منهما ضمٌّ ووصل وانما يقع الفرق من حيث ان الخياطة ضم اطراف الخرق بخيط يسلك فيها على الوجه المعلوم والزَّرْدُ ضم حلق الدرع بمداخلة توجد بينها الا ان الشكاك (١) الذى

(١) الشكاك ككتاب البيوت او الخيام المصطفة ولكنه هنا ما به الشك ونظم اشياء متعددة فى نظام واحد

يلزم احد طرفى الحلقة الآخر بدخوله فى ثقبتيهما فى صورة الخيط الذى يذهب فى منافذ الابرة . واستقصاء القول فى هذا الضرب والبحث عن اسراره لا يمكن الا بعد ان تقرّر الضروب المخالفة له من الاستعارة فأقتصر منه على القدر المذكور واعود الى القسمة

«ضربٌ ثان» يشبه هذا الضرب الذى مضى وان لم يكن إياه وذلك ان يكون الشبه مأخوذاً من صفة هى موجودة فى كل واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة وذلك قولك «رأيت شمساً» تريد انساناً يتهلل وجهه كالشمس فهذا له شبه باستعارة «طار» لغير ذى الجناح وذلك ان الشبه مراعى فى التلألؤ وهو كما يعلم موجود فى نفس الانسان المتهلل لأن رونق الوجه الحسن من حسّ البصر[1] مجانس لضوء الأجسام النيّرة . وكذلك اذا قلت «رأيت اسداً» تريد رجلاً فالوصف الجامع بينهما هو الشجاعة وهى على حقيقتها موجودة فى الانسان وانما يقع الفرق بينه وبين السبع الذى استعرت اسمه له فيها من جهة القوة والضعف والزيادة والنقصان وربما ادُّعي لبعض الكماة والبُهم[2] مساواة الأسد فى حقيقة الشجاعة التى عمود صورتها انتفاء المخافة عن القلب حتى لاتخامره وتفرق خواطره وتخلل عزيمته فى الاقدام على الذى يباطشه ويريد قهره . وربما

(١) وفى نسخة «في حس» (٢) الكماة جمع كميّ على غير قياس وقيل جمع كام وجعلوه لكمى لأن فاعلاً وفعيلاً يشتركان كثيراً كعالم وعليم والكمى الشجاع او لابس السلاح وهو الذي يشهد له الاشتقاق لأن كمي وكمّي بمعنى ستر والكمى يستر نفسه بالدرع والبيضة والبهم بالضم جمع بهمة (كغرفة) وهو الشجاع الذي يستبهم على اقرانه مأتاه

كفّ الشجاع عن الاقدام على العدو لا لخوف يملك قلبه ويسلبه قواه ولكن كما يكف المنهىُّ عن الفعل لا تخونه فى تعاطيه قوة وذلك ان العاقل من حيث الشرع منهيٌّ عن ان يهلك نفسه الا ترى ان البطل الكميّ اذا عدم سلاحاً يقابل به[1] فلم ينهض الى العدو كان فاقداً شجاعته وبأسه ومتبرئاً من النجدة التى يعرف بها

ثم ان الفرق بين هذا الضرب وبين الاول أن الاشتراك ههنا فى صفة توجد فى جنسين مختلفين مثل ان جنس الانسان غير جنس الشمس وكذلك جنسه غير جنس الأسد وليس كذلك الطيران وجريُ الفرس فانهما جنس واحد بلا شبه وكلاهما مرور وقطع للمسافة وانما يقع الاختلاف بالسرعة وحقيقةُ السرعة قلة تخلل السكون للحركات وذلك لا يوجب اختلافاً فى الجنس . فان قلت : فأذَنْ لا فرق بين استعارة (طار) للفرس وبين استعارة الشفة للفرس فهلاَّ عددت هذا فى القسم اللفظيّ غير المفيد؟ ثم انك ان اعتذرت بأن فى (طار) خصوص وصف ليس فى (عدا) و (جَرى) فكذلك فى الشفة خصوص وصف ليس فى الجحفلة . فالجواب انى لم اعدّه فى ذلك القسم لأجل ان خصوص الوصف الكائن فى (طار) يراعى فى استعارته للفرس الا تراك لا تقوله فى كل حال بل فى حال مخصوصة وكذا السباحة لأنك لا تستعيرها للفرس فى كل احوال جريه نعم وتأبى ان تعطيها كل فرس فالقطوف[2] البليد لا يوصف بانه سابح . واما استعارة اسم لعضو نحو الشفة والأنف فلم يراع فيه خصوص الوصف ألا ترى ان العجاج لم يرد بقوله «ومرسناً مسرجاً» ان يشبه انف المرأة بانف نوع

(١) كذا في الاصل ولعله يقاتل (٢) القطوف سيء السير بطيئه

من الحيوان لان هذا العضو من غير الانسان لا يوصف بالحسن كما يكون ذلك فى العين والجيد . وهكذا استعارة الفِرْسِن للشاة فى قول عائشة رضى الله عنها : « ولو فرسن شاة » وهو للبعير فى الاصل ليس لان يشبه هذا العضو من الشاة به من البعير كيف ولا شبه هناك وليس إذن فى مجيء الفرسن بدل الظلف امر اكثر من العضو نفسه

(ضرب ثالث) وهو الصميم الخالص من الاستعارة وحدّه ان يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية وذلك كاستعارة النور للبيان والحجة الكاشفة عن الحق المزيلة للشك النافية للريب كما جاء فى التنزيل من نحو قوله عز وجل « واتَّبعوا النور الذى أُنزل معه » وكاستعارة الصراط للدين فى قوله تعالى : « إهدنا الصراط المستقيم » : « وإنك لتهدي الى صراط مستقيم » فانت لا تشك فى انه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر وجري الفرس من الاشتراك فى عموم الجنس لان النور صفة من صفات الاجسام محسوسة والحجة كلام وكذا ليس بينهما ما بين الرجل والاسد من الاشتراك فى طبيعة معلومة تكون فى الحيوان كالشجاعة فليس الشبه الحاصل من النور فى البيان والحجة ونحوهما الا ان القلب اذا وردت عليه الحجة صار فى حالة شبيهة بحال البصر اذا صادف النور ووجهت طلائعه نحوه وجال فى معارفه وانتشر وانبثّ فى المسافة التى يسافر طرف الانسان فيها وهذا كما تعلم شبه لست تحصل منه على جنس ولا على طبيعة وغريزة ولا على هيئة وصورة تدخل فى الخلقة وانما هو صورة عقلية

واعلم ان هذا الضرب هو المنزلة التى تبلغ عندها الاستعارة غاية

شرفها ، ويتسع لها كيف شاءت المجال فى تفننها وتصرُّفها ، وههنا تخلص لطيفة روحانية ، فلا يبصرها الا ذوو الاذهان الصافية ، والعقول النافذة ، والطباع السليمة ، والنفوس المستعدَّة لان تعى الحكمة ، وتعرف فصل الخطاب . ولها ههنا اساليب كثيرة ، ومسالك دقيقة مختلفة . والقول الذى يجرى مجرى القانون والقسمة يغمض فيها الا ان ما يجب ان تعلم فى معنى التقسيم لها انها على اصول

(أحدها) ان يؤخذ الشبه من الاشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعانى المعقولة . (والثانى) ان يؤخذ الشبه من الاشياء المحسوسة لمثلها الا ان الشبه مع ذلك عقليٌّ . و (الاصل الثالث) ان يؤخذ الشبه من المعقول للمعقول . فمثال ما يجرى على الاصل الاول ما ذكرت لك من استعارة النور للبيان والحجة فهذا شبه اخذ من محسوس لمعقول . الا ترى ان النور مشاهد محسوس بالبصر والبيانُ والحجةُ مما يؤديه اليك العقل من غير واسطة من العين او غيرها من الحواس وذلك ان الشبه ينصرف الى المفهوم من الحروف والاصوات ومدلول الالفاظ هو الذى ينور القلب لا الالفاظ . هذا والنور يستعار للعلم نفسه ايضاً والايمان وكذلك حكم الظلمة اذا استعيرت للشبهة والجهل والكفر لانه لا شبهة في ان الشبهة والشكوك من المعقول . ووجه التشبيه ان القلب يحصل بالشبهة والجهل فى صفة البصر اذا قيده دجى الليل فلم يجد منصرفاً وان استعيرت للضلالة والكفر فلان صاحبهما كمن يسعي فى الظلمة فيذهب فى غير الطريق وربما دفع الى هلك وتردى فى أهوِيَة [1] ومن ذلك استعارة

(١) في نسخة وقع بدل دفع والاهوية بضم الهمزة وتشديد الياء الوهدة العميقة

القسطاس للعدل ونحو ذلك من المعانى المعقولة التى تعطى غيرها صفة الاستقامة والسداد كما استعاره الجاحظ فى فصل يذكر فيه علم الكلام فقال : « وهو العيار على كل صناعة ، والزمام على كل عبارة ، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه ، والراووق الذي به يعرف صفاء كل شيء وكدره ، » وهكذا اذا قيل فى النحو انه ميزان الكلام ومعياره فهو اخذ شبه من شيء هو جسم يحس ويشاهد لمعنى يعلم ويعقل ولا يدخل فى الحاسة وذلك اظهر وابين من ان يحتاج فيه الى فضل بيان . واما تفننه وسعته وتصرفه من مرضيّ ومسخوط ومقبول ومرذول فحق الكلام فيه بعد ان يقع الفراغ من تقرير الاصول

ومثال الاصل الثانى وهو اخذ الشبه من المحسوس للمحسوس ثم الشبه عقلي قول النبي صلى الله عليه وسلم : « اياكم وخضراء الدمن » الشبه مأخوذ للمرأة من النبات كما لا يخفى وكلاهما جسم الا انه لم يقصد بالتشبيه لون النبات وخضرته ولا طعمه ولا رائحته ولا شكله وصورته ولا ما شاكل ذلك ولا ما يسمى طبعاً كالحرارة والبرودة المنسوبتين فى العادة الى العقاقير وغيرها مما يسخن بدن الحيوان ويبرد بحصوله فيه ولا شيء من هذا الباب بل القصد شبه عقلي بين المرأة الحسناء فى المنبت السوء وبين تلك النابتة على الدمنة وهو حسن الظاهر فى رأى العين مع فساد الباطن وطيب الفرع مع خبث الاصل كما انهم اذا قالوا :

هو عسل اذا ياسرته ... وان عاسرته فهو صعاب

كما قال : عسل الاخلاق ما ياسرته ... فاذا عاسرت ذقت السلعا(١)

(١) السلع بالتحريك شجر مر ويقال انه ضرب من الصبر

فالتشبيه عقلي اذ ليس الغرض الحلاوة والمرارة اللتين تصفهما لك المذاقة ويحسهما الفم واللسان وانما المعنى انك تجد منه فى حالة الرضى والموافقة ما يملأك سروراً وبهجة حسب ما يجد ذائق العسل من لذة الحلاوة ويهجم عليك فى حالة السخط والاباء ما يشدد كراهتك ويكسبك كرباً ويجعلك فى حال من يذوق المر الشديد المرارة وهذا اظهر من أن يخفى . ومن هذا الاصل استعارة الشمس للرجل تصفه بالنباهة والرفعة والشرف والشهرة وما شاكل ذلك من الاوصاف العقلية المحضة التى لا تلابسها الا بغريزة العقل ولا تعقلها الا بنظر القلب

ويظهر من ههنا اصل آخر وهو ان اللفظة الواحدة تستعار على طريقين مختلفين ، ويذهب بها فى القياس والتشبيه مذهبين ، احدهما يفضى الى ما تناله العيون ، والآخر يومئ الى ما تمثله الظنون ، ومثال ذلك قولك : « نجوم الهدى » تعنى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم فانه استعارة توجب شبهاً عقلياً لان المعنى ان الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اهتدوا بهم فى الدين كما يهتدى السارون بالنجوم . وهذا الشبه باق لهم الى يوم القيامة فبالرجوع الى علومهم وآثارهم وفعالهم وهديهم تنال النجاة من الضلالة ومن لم يطلب الهدى من جهتهم فقد حرم الهدى ووقع فى الضلال كما ان من لم ينظر الى النجوم فى ظلام الليل ولم يتلق دلالتها على المسالك التى تفضى الى العمارة ومعادن السلامة وخالفها وقع فى غير الطريق وصار بتركه الاهتداء بها الى الضلال البعيد ، والهلاك المبيد ، فالقياس على النجوم فى هذا ليس على حد تشبيه المصابيح بالنجوم او النيران فى الاماكن المتفرقة لان الشبه هناك من حيث الحسّ والمشاهدة

لان القصد الى نفس الضوء واللمعان والشبه ههنا من حيث العقل لأن القصد الى مقتضى ضوء النجوم وحكمه وعائدته ثم ما فيها من الدلالة على المنهاج والامن من الزيغ عنه والاعوجاج والوصول بهذه الجملة منها الى دار القرار ومحل الكرامة نسأل الله تعالى ان يرزقنا ذلك ويديم توفيقنا للزوم ذلك الاهتداء والتصرف فى هذا الضياء انه عز وجل وليّ ذلك والقادر عليه

ومما لايكون الشبه فيه الا عقلياً قولنا فى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (ملح الانام) وهو مأخوذ من قوله عليه السلام: « مثل اصحابى كمثل الملح فى الطعام لا يصلح الطعام الا بالملح » قالوا فكان الحسن رحمة الله عليه يقول: فقد ذهب ملحنا فكيف نصنع. فانت تعلم ان لا وجه ههنا للتشبيه الا من طريق الصورة العقلية وهو ان الناس يصلحون بهم كما يصلح الطعام بالملح والشبه بين صلاح العامة بالخاصة وبين صلاح الطعام بالملح لا يتصور ان يكون محسوساً. وينطوى هذا التشبيه على وجوب موالاة الصحابة رضي الله عنهم وان تمزج محبتهم بالقلوب والارواح كما يمزج الملح بالطعام فباتحاده به ومداخلته لاجزائه يطيب طعمه وتذهب عنه وخامته ويصير نافعاً مغذياً كذلك بمحبة الصحابة رضي الله عنهم تصلح الاعتقادات وتنتفي عنها الاوصاف المذمومة وتطيب وتغذو القلوب وتنمى حياتها وتحفظ صحتها وسلامتها وتقيها الزيغ والضلال والشك والشبهة والحيرة. واما حكمه فى حال القاب[1] من حيث العقل فحكم الفساد الذى يعرض لمزاج البدن من اكل الطعام الذى لم يصلح بالملح ولم تنتف عنها المضار التى من

(١) القلب هنا مصدر قاب اي العكس وهو عدم المحبة بدل المحبة

شأن الملح ان يزيلها وعلى ذلك جاء فى صفتهم ان حبهم ايمان وبغضهم نفاق هذا ولا معنى لاصلاح الرجل بالرجل الاصلاح نيته واعتقاده ومحالٌ ان تصالح نيتك واعتقادك بصاحبك وانت لا تراه معدن الخير ومعانه[1]، وموضع الرشد ومكانه، ومن علمته كذلك مازجتك محبته لا محالة وسيط ودُّه بلحمك ودمك[2] وهل تحصل من المحبة الا على الطاعة والموافقة فى الأرادة والاعتقاد. وقياسه قياس الممازجة بين الاجسام. ألا تراك تقول فلان قريب من قلبي تريد الوفاق والمحبة. وعلى هذه الطريقة جرى تمثيلهم النحو بالملح فى قولهم: « النحو فى الكلام، كالملح فى الطعام، » إذ المعنى ان الكلام لا يستقيم ولا تحصل منافعه التى هى الدلالات على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الإعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهى التغذية ما لم يصلح بالملح. فأما ما يتخيلونه من ان معنى ذلك ان القليل من النحو يغنى وان الكثير منه يفسد الكلام كما يفسد الملح الطعام اذا كثر فيه فتحريف وقول بما لا يتحصل على البحث وذلك انه لا تتصور الزيادة والنقصان فى جريان احكام النحو فى الكلام. ألا ترى انه اذا كان من حكمه فى قولنا « كان زيد ذاهباً » ان يرفع الاسم وينصب الخبر لم يخل هذا الحكم من ان يوجد او لا يوجد فان وجد فقد حصل النحو فى الكلام وعدل مزاجه به ونفي عنه الفساد وأن يكون كالطعام الذى لا يغذو البدن[3] وان لم يوجد

(١) المعان المباءة والمنزل (٢) سيط خلط وينسب لعلي كرم الله وجهه من ابيات

وبنت محمد سكنى وعرسى مسوط لحمها بدمى ولحمي

(٣) جملة وان يكون عطف على الفساد اي ونفى عنه كونه كالطعام الخ

فيه فهو فاسد كائن بمنزلة طعام لم يصلح بالملح فسامعه لا ينتفع به بل يستضر لوقوعه فى عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد العارى من الفائدة وليس بين هاتين المنزلتين واسطة يكون استعمال النحو فيها مذموماً وهكذا القول فى كل كلام . وذلك ان اصلاح الكلام الأول باجرآئه على حكم النحو لا يغنى عنه فى الكلام الثانى والثالث حتى يتوهم ان حصول النحو فى جملة واحدة من قصيدة او رسالة يصلح سآئر الجمل وحتى يكون افراد كل جملة بحكمها منه تكريراً له وتكثيراً لأجزائه فيكون مثله مثل زيادة اجزآء الملح على قدر الكفاية . وكذلك لا يتصور فى قولنا «كان زيد منطلقاً» ان يتكرر هذا الحكم ويتكثر على هذا الكلام فيصير النحو كذلك موصوفاً بأن له كثيراً هو مذموم وان المحمود منه القليل وانما وزانه فى الكلام وزان وقوف لسان الميزان حتى ينبئ عن مساواة ما فى احدى الكفتين الاخرى . فكما لا يتصور فى تلك الصفة زيادة ونقصان حتى يكون كثيرها مذموماً وقليلها محموداً كذلك الحكم فى الصفة التى تحصل للكلام باجرائه على حكم النحو ووزنه بميزانه . فقول ابى بكر الخوارزمى : «والبغض عندى كثرة الاعراب» كلام لا نحصل منه على طائل لأن الاعراب لا يقع فيه قلة وكثرة ان اعتبرنا الكلام الواحد والجملة الواحدة وان اعتبرنا الجمل الكثيرة وجعلنا إعراب هذه الجملة مضموماً الى اعراب تلك فهى الكثرة التى لا بد منها ولا صلاح مع تركها والخليق بالبغض من ذمّها . وان كان اراد نحو قول الفرزدق :

وما مثله فى الناس الا مملكاً ابو أمه حيٌّ ابوه يقاربه

وما كان من الكلام معقداً موضوعاً على التأويلات المتكلفة فليس ذلك بكثرة وزيادة فى الاعراب بل هو بأن يكون نقصاً له ونقضاً اولى لأن الاعراب هو ان يعرب المتكلم عما فى نفسه ويبيّنه ويوضح الغرض ويكشف اللبس والواضع كلامه على المجازفة فى التقديم والتأخير زائل عن الاعراب ، زائغ عن الصواب ، متعرّض للتلبيس والتعمية ، فكيف يكون ذلك كثرة فى الاعراب ، انما هو كثرة عنآء على من رام ان يردّه الى الاعراب لا لكثرة الاعراب ، وهذا هو كالاعتراض على طريق شجون الحديث ويحتاج اليه فى اصل كبير وهو ان من حق العاقل ان لا يتعدّى بالتشبيه الجهة المقصودة ولا سيما فى العقليات . وأرجعُ الى النسق

«مثال الاصل الثالث» وهو اخذ الشبه من المعقول للمعقول . أوّل ذلك وأعمُّهُ تشبيه الوجود من الشىء مرةً بالعدم والعدم مرةً بالوجود أما الاوّل فعلى معنى انه لما قلَّ فى المعانى التى بها يظهر للشىء قدر ، ويصير له ذكر ، صار وجوده كلاَ وجود [1] وأما الثانى فعلى معنى ان الفانى كان موجوداً ثم فقدَ وعدم الا انه لما خلف آثاراً جميلة تحيي ذكره ، وتديم فى الناس اسمه ، صار لذلك كأنه لم يعدم . وأما ماعداهما من الاوصاف فيجيء فيها طريقان احدهما هذا وذلك فى كل موضع كان موضوع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة لخلوّها مما هو ثمرتها والمقصود منها والذى اذا خلت منه لم تستحق الشرف والفضل

تفسير هذا انك وصفت الجاهل بأنه ميت وجعلت الجهل كأنه

---

(١) نظم هذا المعنى بعضهم فقال :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

موت على معنى ان فائدة الحياة والمقصود منها هو العلم والاحساس فمتى عدمها الحيُّ فكأنه قد خرج عن حكم الحيّ ولذلك جعل النوم موتاً اذ كان النائم لا يشعر بما بحضرته كما لا يشعر الميت

والدرجة الاولى فى هذا ان يقال : فلان لا يعقل وهو بهيمة وحمار وما اشبه ذلك مما تحطه عن معانى المعرفة الشريفة ثم ان يقال : فلان لا يعلم ولا يفقه ولا يحس فينفى عنه العلم والاحساس جملةً لضعف امره فيه ، وغلبة الجهل عليه ، ثم تجعل التعريض تصريحاً فيقال هو ميت خارج من الحياة وهو جماد توكيداً وتناهياً فى إبعاده عن العلم والمعرفة وتشدُّداً فى الحكم بأن لا مطمع فى انحسار غياية الجهل عنه [١] وإفاقته مما به من سكرة الغي والغفلة وان يؤثر فيه الوعظ والتنبيه .

ثم لما كان هذا مستقرًى فى العادة اعنى جعل الجاهل ميتاً خرج منه ان يكون المستحق لصفة الحياة هو العالم المتيقظ لوجه الرشد ثم لما لم يكن علم اشرف وأعلا من العلم بوحدانية الله تعالى وبما نزله على النبي صلى الله عليه وسلم جعل من حصل له العلم بعد ان لم يكن كأنه انما وجد الحياة وصارت صفة له مع وجود نور الايمان فى قلبه وجعل حالته السابقة التى خلا فيها من الايمان كحالة الموت التى تعدم معه الحياة وذلك قوله تعالى «أوَمن كان ميتاً فأحييناه» واشباه ذلك

ومن هذا الباب قولهم «فلان حيُّ القلب» يريدون انه ثاقب الفهم جيّد النظر مستعد لتمييز الحق من الباطل فيما يرد عليه بعيد من الغفلة التى كالموت ويذهبون به فى وجه آخر وهو انه حَرِكٌ نافذ فى الامور غير

(١) الغياية كل ما اظل الانسان من فوق رأسه كالسحابة والغبرة

بطيء النهوض وذلك ان هذه الاوصاف من امارات الصحة واعتدال المزاج وتوقد نار الحياة وهذا يصلح فى الانسان والبهيمة لانه تعريض بالقدرة والقوة . والمذهب الاول اشارة الى العلم والعقل وكلتا الصفتين اعنى القدرة والعلم مما يشرف به الحيُّ ومما يضاده الموت وينافيه ولما كان الامر كذلك صار اطلاق الحياة مرة عبارة عن العلم واخرى عن القدرة واطلاق الموت اشارة الى عدم القدرة وضعفها تارة والى عدم العلم وضعفه اخرى . والقول الجامع فى هذا ان تنزيل الوجود منزلة العدم اذا اريد المبالغة فى حط الشيء والوضع منه وخروجه عن ان يعتد به كقولهم هو والعدم سوآء معروف متمكن فى العادات وربما دعاهم الايغال وحب السرف الى ان يطلبوا بعد العدم منزلة هى ادون منه حتى يقعوا فى ضرب من التهوس كقول ابي تمام :

* وانت انزر من لا شيء فى العدد * [١] وقول ابن نباتة [٢] :

ما زلت اعطف ايامى فتمنحنى نيلا ادق من المعدوم فى العدم

ويتفرع على هذا اثبات الفضيلة للمذكور باثبات اسم الشيء له ويكون

(١) المصراع الاول من البيت (أفيّ تنظم قول الزور والفند) وفى نسخة زيادة وهي . وقال ايضاً :

هب من له شيء يريد حجابه ما بال لا شيء عليه حجاب

والبيت الاول من ابيات فى هجو محمد بن يزيد . والثانى من قصيدة فى هجو موسى بن ابراهيم الرافعي

(٢) هو ابو نصر عبد العزيز بن عمر بن محمد بن احمد الملقب بالسعدى ينتهى نسبه الى زيد مناة من تميم . كان شاعراً مجيداً جمع بين حسن السبك وجودة المعنى ومدح الملوك والوزراء والرؤساء كسيف الدولة بن حمدان وغيره وطاف البلاد . ولد سنة ٣٢٧ وتوفى سنة ٤٠٥ في بغداد وهو غير ابن نباتة الخطيب وابن نباتة المصرى

ذلك على وجهين (احدهما) ان يريد المدح واثبات المزية والفضل على غاية المبالغة حتى لا يحصّل عليه مزيداً فاذا اردت ذلك جعلت الاثبات كأنه مقصور عليه لا يشاركه فيه وذلك قولك « هذا هو الشيء وما عداه فليس بشيء » اي ان ما عداه اذا قيس اليه صغر وحقر حتى لا يدخل فى اعتداد وحتى يكون وجدانه كفقدانه فقد نزلت الوجود فيمن عدا المذكور منزلة العدم . واما ان يكون التفضيل على توسط ويكون القصد الاخبار بانه غير ناقص على الجملة ولا ملغى منزل منزلة المعدوم وذلك قولك « هذا شيء » اي داخل فى الاعتداد . وفى هذه الطريقة أيضا تفاوت فانك تقول مرة « هذا اما لا شيء » تريد ان تقول ان الآخر ليس بشيء ولا اعتداد به اصلاً . وتقول اخرى « هذا شيء » تريد شيء له قدر وخَطر وتجري لك هذه الوجوه فى اسماء الاجناس كلها تقول: « هذا هو الرجل ومن عداه فليس من الرجولية فى شيء . وهذا هو الشعر فحسب » تبالغ فى التفضيل وتجعل حقيقة الجنسية مقصورة على المذكور . وتقول « هذا رجل » تريد كامل من الرجال لا أن مَنْ عدَاه فليس برجل على الكمال وقد تقول « هذا اما لا رجل » تريد يستحق ان يعدّ فى الرجال ويكون قصدك ان تشير الى ان هناك واحداً آخر لا يدخل فى الاعتداد اصلاً ولا يستحق اسم الرجل

واذا كان هذا هو الطريق المهيع[1] فى الوضع من الشيء وترك الاعتداد به والتفضيل له والمبالغة فى الاعتداد به فكل صفتين تضادتا ثم اريد نقص الفاضلة منهما عبر عن نقصها باسم ضدها فجعلت الحياة العارية من

(١) أى الواسع وهو من الهيع بمعنى الانبساط على وجه الارض لا من الهيوع — الحين

فضيلة العلم والقدرة موتاً . والبصرُ والسمعُ اذا لم ينتفع صاحبهما بما يسمع ويبصر فلم يفهم معنى المسموع ولم يعتبر بالمبصَر او لم يعرف حقيقتَهُ عمىً وصمما وقيل للرجل «هو اعمى اصمّ» — يراد انه لا يستفيد شيئاً مما يسمع ويبصر فكأنه لم يسمع ولم يبصِر . وسوآء عبرت عن نقص الصفة بوجود ضدها او وصفها بمجرد العدم[1] وذلك ان فى اثبات احد الضدين وصفاً للشيء ونفياً للضد الآخر لاستحالة ان يوجدا معاً فيه فيكون الشخص حياً ميتاً معاً اصمّ سميعاً فى حالة واحدة . فقولك فى الجاهل هو ميت بمنزلة قولك ليس بحيّ وان الوجود فى حياته بمنزلة العدم . هذا هو ظاهر المذهب فى الامر والحكم اذا اطلق القول . فأما اذا قُيِّد كقوله : « اصمّ عما ساءه سميع » فتثبُتُ له الصفتان معاً على الجملة . الا ان مرجع ذلك الى ان يقال انه كان يفقد السمع فى حال ويعود اليه فى حال او انه فى حق هذا الجنس فاقد الادراك مسلوبه وفيما عداه كائن على حكم السميع فلم يثبت له الصمم على الجملة الا للحكم بأن وجود سمعه كالعدم الا أن ذلك فى شيء دون شيء وعلى التقييد دون الاطلاق .

فقد تبين إِذَنْ ان اصل هذا الباب تنزيل الموجود منزلة المعدوم لكونه بحيث لا يعتد به وخلوّه من الفضيلة .

« والطريق الثانى » فى شبه المعقول من المعقول ان لا يكون على تنزيل الوجود منزلة العدم ولكن على اعتبار صفة معقولة يتصور وجودها مع ضد ما استعرت اسمه . فمن ذلك ان يراد وصف الامر بالشدة والصعوبة والبلوغ فى كونه مكروهاً الى الغاية القصوى فيقال « لقي الموت »

(٢) وفى نسخة «أو وصفها»

يريدون لقى الامر الاشد الصعب الذى هو فى كراهة النفس له كالموت .
ومعلوم ان كون الشىء شديداً صعباً مكروهاً صفة معلومة لا تنافى
الحياة ولا يمنع وجودها معه كما يمنع وجود الموت مع الحياة . الا ترى ان
كراهة الموت موجودة فى الانسان قبل حصوله . كيف واكره ما يكون
الموت اذا صفت مشارع الحياة ، وخصبت مسارح اللذات ، فكلما كانت
الحياة امكن واتم ، كانت الكراهة للموت اقوى واشد ، ولم تخفّ كراهته
على العارفين الا لرغبتهم فى الحياة الدائمة الصافية من الشوائب بعد ان تزول
عنهم هذه الحياة الفانية ويدركهم الموت فيها فتصوّرُهم لذة الأَمن منه قلل
كراهتهم له كما ان ثقة العالم بما يعقبه الدواء من الصحة يهوّن عليه مرارته
فقد عبرت ههنا عن شدة الامر بالموت واستمرته له من اجلها . والشدة
ومحصولها الكراهة موجودة فى كل واحد من المستعار له والمستعار منه
فليس التشبيه اذن من طريق الحكم على الوجود بالعدم وتنزيل ما هو
موجود كأنه قد خلع صفة الوجود وذلك ان هذا الحكم انما جرى فى
تشبيه الجهل بالموت وجعل الجاهل ميتاً من حيث كان للجهل ضد ينافى
الموت ويضاده وهو العلم فلما اردت ان تبالغ فى نفي العلم الذى يجب مع
نفيه الجهل جعلت الجهل موتاً لتؤيس من حصول العلم للمذكور وليس
لك هذا فى وصف الامر الشديد المكروه بأنه موت الا ترى ان قوله :

لا تحسبن الموت موت البلى   وانما الموت سؤال الرجال

لا يفيد أنَّ للسؤال ضداً ينافى الموت او يضاده على الحقيقة وان هذا القائل
قصد بجعل السؤال موتاً نفي ذلك الضد وان يؤيس من وجوده وحصوله
بل اراد ان فى السؤال كراهة ومرارة مثل ما فى الموت وان نفس الحر

تنفر عنه كما تنفر نفوس الحيوان جملة من الموت وتطلب الحياة ما امكن
فى الخلاص منه . فان قلت : المعنى فيه ان السؤال يكسب الذل وينفي العز
والذليل كالميت لفقد القدرة والتصرف فصار كتسميتهم خمول الذكر موتاً
والذكر بعد الموت حياة كما قال امير المؤمنين على رضى الله عنه « مات
خُزّان المال والعلماء باقون مابقى الدهر . اعيانهم مفقودة ، وامثالهم فى
القلوب موجودة ، » قلت انى آنس انهم لم يقصدوا هذا المعنى فى السؤال
وانما ارادوا الكراهة ولذلك قال بعد البيت الذى كتبته :

كلاهما موت ولكن ذا   اشد من ذاك لذل السؤال (١)

هذا وليس كل ما يعبر عنه بالموت لانه يكره ويصعب ولا يستسلم له
العاقل الا بعد ان تعوزه الحيل فانه يحمل هذا المحمل وينقاد لهذا التأويل
أترى المتنبي فى قوله :

وقد مت امس بها موتة   ولا يشتهي الموت من ذاقه

اراد شيئاً غير انه لقي شدة . واماّ العبارة عن خمول الذكر بالموت فانه وان
كان يدخل فى تنزيل الوجود منزلة العدم من حيث يقال ان الخامل لما لم
يذكر ولم يبن منه ما يتحدث به صار كالميت الذي لا يكون منه قول بل
ولا فعل يدل على وجوده فليس دخوله فيه ذلك الدخول وذلك ان الجهل
ينافى العلم ويضاده كما لا يخفى والعلم اذا وجد فقد وجدت الحياة حتماً
واجباً وليس كذلك خمول الذكر والذكرُ لأنه ليس اذا وجد الذكر فقد
وجدت الحياة لأنك تحدث عن الميت بأفعاله التى كانت منه فى حال
الحياة فيتصور الذكر ولا حياة على الحقيقة ولا يتصور العلم ولا حياة على

(١) وفى نسخة : اشد من ذاك على كل حال

الحقيقة . وهكذا القول فى الطرف الآخر وهو تسمية من لا يعلم ميتاً وذلك ان الموت ههنا عبارة عن عدم العلم وانتفائه . وعدم العلم على الاطلاق حتى لا يوجد منه شيء اصلاً وحتى لا يصح وجوده يقتضى وجود الموت على الحقيقة . ولا يمكن ان يقال ان خمول الذكر يوجب الموت على الحقيقة . فانت إذن فى هذا تنزل الوجود منزلة العدم على وجه لا ينصرف الى الحقيقة ولا يصير اليها وانما يمثل ويخيل . واما فى الضرب الأول وهو جعل من لا يعلم ميتاً ومن يعلم هو الحيّ فانك تلاحظ الحقيقة وتشير اليها وتحطب فى حبلها فاعرفه .

واما قولهم فى الغنيّ اذا كان بخيلاً لا ينتفع بماله « ان غناه فقر » فهو فى الضرب الأول اعني تنزيل الوجود منزلة العدم لتعري الوجود مما هو المقصود منه . وذلك ان المال لا يراد لذاته وانما يراد للانتفاع به فى الوجوه التى تعدها العقلاء انتفاعاً فاذا حرم مالكه هذه الجدوى وهذه الفائدة فملكه له وعدم الملك سواء . والغنى اذا صرف الى المال فلا معنى له سوى ملك الانسان الشيء الكثير منه ألا تراه يذكر مع الثروة فيقال « غنيّ مثرٍ مكثر » فاذا تبين بالعلة التى مضت انه لا يستفيد بملكه هذا المال معنى وان لا طائل له فيه فقد ثبت ان غناه والفقر سواء لأن الفقر أن لا يملك المال الكثير . واما قول اللؤماء ان انتفاعه فى اعتقاده انه متى شاء انتفع به وما يجد فى نفسه من عزة الاستظهار وانه يهاب ويكرم من اجله فمن أضاليل المنى . وقد يهان ويذل ويعذب بسببه حتى تنزع الروح دونه . ثم ان هذا الكلام وضعه العقلاء الذين عرفوا ما الانتفاع وهذا المخالف لا ينكر ان الانتفاع لو عدم كان ملكه الآن للمال وعدم

ملكه سواء وانما جاء يتطلب عذرا ، ويرخي دون لؤمه سترا ، ونظير هذا انك ترى الظالم المجترئ على الافعال القبيحة يدعي لنفسه الفضيلة بأنه مديد الباع طويل اليد وانه قادر على ان يلجئ غيره الى التطامن له ثم لا يزيده احتجاجه الا خزياً وذلاً عند الله وعند الناس . وترى المصدق له فى دعواه اذمّ له واهجى من المكذّب لأن الذى صدقه أيس من ان ينزع الى الانسانية بحال والذى كذب رجا ان ينزع عند التنبيه والكشف عن القبيح .

واما قولهم فى القناعة إنها الغنى كقوله « ان القنوع الغنى لا كثرة المال » يريد القناعة وكما قال الآخر :

ان القناعة فاعلمنّ غنى   والحرص يورث اهله الفقرا

وجعلهم الكثير المال اذا كان شرها حريصاً على الازدياد فقيراً فمما يرجع الى الحقيقية المحضة وان كان فى ظاهر الكلام كالتشبيه والتمثيل . وذلك ان حقيقة الغنى هو انتفاء الحاجة والحاجةُ ان تريد الشيء ولا تجده والكثيرُ المال اذا كان الحرص عليه غالباً ، والشرهُ له ابداً صاحباً ، وكان حاله كحال من به كلب الجوع يأكل ولا يشبع ، او من به البغرُ يشرب ولا يروى [1] فكما ان اصابته من الطعام والشراب القدر الذى يشبع ويروي — اذا كان المزاج معتدلاً والصحة صحيحة — لا تنفي عنه صفة الجائع والظمآن لوجود الشهوة ودوام مطالبة النفس وبقاء لهيب الظمأ وجهد العطش كذلك الكثير المال لا تحصل له صفة الغنى ولا تزول عنه صفة الفقر مع بقاء حرصه الذى يديم له القرم والشهوة والحاجة والطلب والضجر حين يفقد

(1) البغر بالغين المعجمة محركاً عطش يصيب الابل فتشرب ولا تروى

الزيادة التى يريدها وحين يفوته الربح من تجاراته ، وسآئر متصرفاته ، حتى لا يكاد يفصل بين حاله وقد فاته ما طلب ، وبينها وقد أُخذ بعض ماله وغصب ، ومن اين تحصل حقيقة الغنى لذى المال الكثير. وقد تراه من بخله وشحه كالمقيد دون ما ملكه والمغلول اليد يموت صبراً ويعانى بؤساً ولا تمتد يده الى ما يزعم انه يملكه فينفقه فى لذة نفس او فيما يكسب حمداً اليوم وأجراً غداً . ذلك لأنه عدم كرماً يبسط أنامله ، وجوداً ينصر آماله ، وعقلاً ينصره ، وهمة تمكنه مما لديه ، وتسلطه عليه ، كما قال البحترى :

وواجد مال اعوزته سجية تسلطه يوماً على ذلك الوجد

فقولهم إذَنْ « ان القناعة هى الغنى لا كثرة المال » اخبارٌ عن حقيقة نَفَذَتْ بها قضايا العقول وصححتها الخبرة والعبرة ولكن رب قضية من العقل نافذة قد صارت كأنها من الامور المتجوز فيها او دون ذلك فى الصحة لغلبة الجهل والسفه على الطباع وذهاب من يعمل بالعقل ويذعن له ويطرح الهوى ويصبو الى الجميل ويأنف من القبيح ولذهاب الحياء وبطلانه ، وخروج الناس من سلطانه ، ويأس العاقل من ان يصادف عندهم ان نَبّه او ذَكَّر سمعاً يعى ، وعقلاً يراعى ، فجريُ الغنى على كثرة المال والفقر على قلته مما يزيله العرف عن حقيقته فى اللغة . ولما كان الظاهر من حال الكثير المال انه لا يعجز عن شيء يريده من لذاته وسآئر مطالبه سمّى المال الكثير غنى وكذلك لمَّا كان من قل ماله عجز عن ارادته سُمّى قلة المال فقراً فهو من جنس تسمية السبب باسم المسبب والا فحقيقة الغنى انتفآء الاحتياج وحقيقة الفقر الاحتياج والله تعالى الغنىُّ على الحقيقة لاستحالة الاحتياج عليه جلّ وتعالى عن صفات المخلوقين . وعلى ذلك ما جاء فى الخبر من ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال « اتدرون ما المفلس » قالوا المفلس فينا يا رسول الله من لا درهم له ولا متاع قال : « المفلس من امتى من يأتى يوم القيامة بصلاته وزكاته وصيامه فيأتى وقد شتم هذا واكل مال هذا وقذف هذا وضرب هذا وسفك دم هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يفنى ما عليه من الخطايا أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح فى النار» وذلك انه صلى الله عليه وسلم بين الحكم فى الآخرة فلما كان الانسان انما يعد غنياً فى الدنيا بماله لانه يجتاب به المسرة ويدفع المضرّة وكان هذا الحكم فى الآخرة للعمل الصالح ثبت لا محالة ان يكون الخالى — نعوذ بالله — من ذلك هو المفلس اذ قد عري مما لاجله يسمى الخالى من المال فى الدنيا مفلساً وهو ما يوصله الى الخير والنعيم ويقيه الشرّ والعذاب نسأل الله التوفيق لما يؤمن من عقابه .

واذا كان البحث والنظر يقتضى ان الغنى والفقر فى هذا الوجه دالاَّن على حقيقة هذا التركيب فى اللغة[1] كقولك غنيت عن الشيء واستغنيت عنه اذا لم تحتج اليه وافتقرت الى كذا اذا احتجت اليه وجب ان لا يعدواها ههنا فى المستعار والمنقول عن اصله .

فصل

ان قال قائل ان تنزيل الوجود منزلة العدم أو العدم منزلة الوجود ليس من حديث التشبيه فى شيء لان التشبيه ان يثبت لهذا معنى من

(١) حقيقة هذا التركيب اى الحاجة الى الشيء او عدم الحاجة اليه

معانى ذاك او حكماً من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللحجة حكم النور فى انك تفصل بها بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء . واذا قلت فى الرجل القليل المعانى هو معدوم او قلت هو والعدم سواء فلست تأخذ له شبها من شىء ولكنك تنفيه وتبطل وجوده كما انك اذا قلت ليس هو بشىء او ليس برجل كان كذلك . وكما لا يسمّى احد نحوَ قولنا « ليس بشىء » تشبيهاً كذلك ينبغى ان لا يكون قولك وانت تقالّ الشىء اخبرت عنه (معدوم) تشبيهاً . وكذلك اذا جعلت المعدوم موجوداً كقولك مثلا للمال يذهب ويفنى ويثمر صاحبه ذكراً جميلاً وثناءً حسناً (انه باق لك موجود) لم يكن ذلك تشبيهاً بل انكاراً لقول من نفى عنه الوجود حتى كانك تقول عينه باقية كما كانت وانما استبدل بصورة صورة فصار جمالاً ، بعد ماكان مالا ، ومكارم ، بعد ان كان دراهم ، واذا ثبت هذا فى نفس الوجود والعدم ثبت فى كل ما كان على طريق تنزيل الصفة الموجودة كأنها غير موجودة نحو ماذكرت من جعل الموت عبارة عن الجهل فلم يكن ذلك تشبيهاً لانه اذا كان لا يراد بجعل الجاهل ميتاً الا نفي الحياة عنه مبالغة ونفي العلم والتمييز والاحساس الذى لا يكون الا مع الحياة كان محصوله انك لم تعتدّ بحياته وتركُ الاعتداد بالصفة لا يكون تشبيهاً انما هو نفي لها وانكار لقول من اثبتها . فالجواب ان الامر كما ذكرت ولكن تتبعت فيما وضعته ظاهر الحال ونظرت الى قولهم «موجود كالمعدوم . وشىء كلا شىء ووجود شبيه بالعدم » فان ابيت ان تعمل على هذا الظاهر لم اضايق فيه الا ان من حقك ان تعلم انه لا غنى بك عن حفظ الترتيب الذى رتبته فى اعطاء المعقول اسم معقول آخر اعنى لا بد من ان تعلم انه

يجىء على طريقين (احدهما) تنزيل الوجود منزلة العدم كما مضى من ان جعل الموت عبارة عن الجهل وايقاع اسمه عليه يرجع الى تنزيل حياته الموجودة كأنها معدومة . و (الثانى) ان لا يكون هذا المعنى ولكن على ان لاحد المعنيين شبهاً من الآخر نحو ان السؤال يشبه فى كراهته وصعوبته على نفس الحر الموت

واعلم انى ذكرت لك فى تمثيل هذه الاصول الواضح الظاهر ، القريب المتناول ، الكائن من قبيل المتعارف فى كل لسان ، وما تجد اعترافاً به وموافقة عليه من كل انسان ، او ما يشابه هذا الحد ويشاكله ، ويداخل هذا الضرب ويشاركه ، ولم اذكر ما يدق ويغمض ، ويلطف ويغرب ، وما هو من الاسرار التي اثارتها الصنعة ، وغاصت عليها فكرة الافراد من ذوي البراعة فى الشعر ، لان القصد اذا كان لتمهيد الاساس ، ووضع قواعد للقياس ، كان الاولى ان يُعمَد الى ما هو اظهر واجلى من الامثلة لتكون الحجة بها عامة لا يصرف وجهها بحال ، والشهادة تامة لا تجد من السامعين غير قبول واقبال ، حتى اذا تمهدت القواعد ، وأُحكمت العرى والمعاقد ، أخذ حينئذ فى تتبع ما اخترعته القرائح ، وعُمِد الى حل المشكلات عن ثقة بان هيئت المفاتح ، هذا — وفى الاستعارة بعْدُ من جهة القوانين والاصول شغل الفكر ومذهب القول وخفايا ولطائف تبرز من حجبها بالرفق والتدريج والتلطف والتأنى . ولكنى اظن ان الصواب ان انقل الكلام الى القول على التشبيه والتمثيل وحقيقتهما والمراد منهما خصوصاً فى كلام من يتكلم على الشعر ونتعرّف أهما متساويان فى المعنى او مختلفان ام جنسهما واحد الا ان احدهما اخص من الآخر وانا اضع لك جملة من القول نبين بها هذه الامور .

التشبيه والتمثيل

« التشبيه واقسامه »

اعلم ان الشيئين اذا شبه احدهما بالآخر كان ذلك على ضربين احدهما ان يكون من جهة امر بين لا يحتاج فيه الى تأوّل والآخر ان يكون الشبه محصلاً بضرب من التأوّل . فمثال الاول تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل نحوان يشبّه الشيء اذا استدار بالكرة في وجه وبالحلقة في وجه آخر وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه الخدود بالورد والشعر بالليل والوجه بالنهار وتشبيه سقط النار بعين الديك وما جرى في هذا الطريق او جمع الصورة واللون كتشبيه الثريا بعنقود الكرم المنثور والنرجس بمداهن در حشوهن عقيق . وكذلك التشبيه من جهة الهيئة نحو انه مستو منتصب مديد كتشبيه القامة بالرمح والقد اللطيف بالغصن . ويدخل في الهيئة حال الحركات في اجسامها كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم السديد ومن تأخذه الاريحيّة فيهتز بالغصن تحت البارح (١) ونحو ذلك . وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الحواس نحو تشبيهك صوت بعض الاشياء بصوت غيره كتشبيه اطيط الرحل باصوات الفراريج كما قال :

كأن اصوات من إيغالهن بنا اواخرِ المَيس إنقاضُ الفراريج (٢)

تقدير البيت : كأن اصوات اواخر الميس اصوات الفراريج من ايغالهن بنا . ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله « من ايغالهن »

---

(١) الاريحية بسكون الرآء حالة يرتاح معها الى البذل والبارح الريح الشديدة

(٢) الميس شجر تتخذ منه الرحال ويطلق على الرحال نفسها وهو المراد هنا

وكتشبيه صريف انياب البعير بصياح البوازي كما قال :

كأن على انيابها كل سحرة صياح البوازي من صريف اللوائك

واشباه ذلك من الاصوات المشبهة له . وكتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكر وتشبيه اللين الناعم بالخزّ والخشن بالمسح او رائحة بعض الرياحين برائحة الكافور او رائحة بعضها ببعض كما لا يخفى . وهكذا التشبيه من جهة الغريزة والطباع كتشبيه الرجل بالاسد في الشجاعة والذئب في النكر . والاخلاق كلها تدخل في الغريزة نحو السخاء والكرم واللؤم . وكذلك تشبيه الرجل بالرجل في الشدة والقوة وما يتصل بها .

فالشبه في هذا كله بيّن لا يجرى فيه التأول ولا يفتقر اليه في تحصيله . وايُّ تأوّل يجري في مشابهة الخد للورد في الحمرة وانت تراها ههنا كما تراها هناك وكذلك تعلم الشجاعة في الأسد كما تعلمها في الرجل .

و(مثال الثاني) وهو الشبه الذى يحصل بضرب من التأول كقولك هذه حجة كالشمس في الظهور وقد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها كما شبهت فيما مضى الشيء بالشيء من جهة ما اردت من لون او صورة او غيرهما الا انك تعلم ان هـذا التشبيه لا يتم لك الا بتأوّل وذلك ان تقول حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الاجسام ان لا يكون دونها حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها ولذلك يظهر الشيء لك ولا يظهر لك اذا كنت من ورآء حجاب أو لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب . ثم تقول ان الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول لأنها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه كما يمنع الحجاب العين ان ترى ما هو من

ورآئه ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذى يروم القلبُ ادراكه
ويصرف فكره للوصول اليه من صحة حكم او فساد فاذا ارتفعت الشبهة
وحصل العلم بمعنى الكلام الذى هو الحجة على صحة ما ادّى من الحكم
قيل هذا ظاهر كالشمس اي ليس ههنا مانع عن العلم به ولا للتوقف
والشك فيه مساغ وان المنكر له اما مدخول فى عقله او جاحد مباهت
ومسرف فى العناد كما ان الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصر ولا ينكرها
الا من لا عذر له فى انكاره . فقد احتجت فى تحصيل الشبه الذى اثبته
بين الحجة والشمس الى مثل هذا التأول كما ترى .

ثم ان ما طريقه التأول يتفاوت تفاوتاً شديداً فمنه ما يقرب مأخذه
ويسهل الوصول اليه ويعطى المقادة طوعاً حتى انه يكاد يداخل الضرب
الأول الذى ليس من التأول فى شىء وهو ما ذكرته لك . ومنه ما يحتاج
فيه الى قدر من التأمل . ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج فى استخراجه
الى فضل روية ولطف فكرة

فمما يشبه الذى بدأت به فى قرب المأخذ وسهولة المأتى قولهم فى
صفة الكلام « الفاظه كالمآء فى السلاسة وكالنسيم فى الرقة وكالعسل فى
الحلاوة » يريدون ان اللفظ لا يستغلق ولا يشتبه معناه ولا يصعب
الوقوف عليه وليس هو بغريب وحشيّ يستكره لكونه غير مألوف او ما
ليس فى حروفه تكرير وتنافر يكدُّ اللسان من اجلهما(١) فصارت لذلك
كالمآء الذى يسوغ فى الحلق والنسيم الذى يسرى فى البدن ويتخلل المسالك
اللطيفة منه ويهدى الى القلب رَوْحاً ويوجد فى الصدر انشراحاً ويفيد

(١) الكدّ الاتعاب ويقال كدّ لسانه تجوزا كما فى الاساس

النفس نشاطاً وكالعسل الذى يلذّ طعمه وتهش النفس له ويميل الطبع اليه
ويحبّ وروده عليه . فهذا كله تأوّل وردٌّ شىء الى شىء بضرب من
التلطف وهو ادخل قليلاً فى حقيقة التأول واقوى حالاً فى الحاجة اليه
من تشبيه الحجة بالشمس

واما ما تقوى فيه الحاجة الى التأول حتى لا يعرف المقصود من
التشبيه فيه ببديهة السماع فنحو قول كعب الأشقريّ وقد اوفده المهلّب
على الحجاج فوصف له بنيه وذكر مكانهم من الفضل والبأس فسأله
فى آخر القصة قال فكيف كان بنو المهلب فيهم ؟(١) قال كانوا حماة السرح
نهاراً فاذا أليلوا ففرسان البيات . قال فايّهم كان أنجد ؟ قال « كانوا كالحلقة
المفرغة لا يدرى اين طرفاها »(٢) فهذا كما ترى ظاهر الأمر فى فقره
الى فضل الرفق به والنظر ألا ترى انه لا يفهمه حق فهمه الا من له ذهن
ونظر يرتفع به عن طبقة العامة . وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس فانه
كالمشترك البين الاشتراك حتى يستوى فى معرفته اللبيب اليقظ والمضعوف
المغفل .

وهكذا تشبيه الالفاظ بما ذكرت قد تجده فى كلام العامي . فأما

(١) أي فى القوم المحاربين (٢) هذا المثل من كلام فاطمة بنت الخرشب
(بضم فسكون فضم) الانمارية احدى المنجبات فى الجاهلية وهى ام الكملة من بنى
عبس — الربيع وعمارة وانس الفوارس واخوتهم . سألها ابو سفيان حين قدمت
عليه مكة حاجة فى الجاهلية « اى بنيك افضل ؟ » فقالت الربيع لا بل عمارة لا بل
انس الفوارس ثكلتهم ان كنت ادرى ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة الخ فقد اخذه
كعب الاشقرى ووصف به بنى المهلب

ما كان مذهبه فى اللطف مذهب قوله « هم كالحلقة » فلا تراه الا فى الآداب والحكم المأثورة عن الفضلاء وذوي العقول الكاملة

« الفرق بين التشبيه والتمثيل »

واذ قد عرفت الفرق بين الضربين فاعلم ان التشبيه عام والتمثيل اخص منه فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً فأنت تقول فى قول قيس بن الخطيم :

وقد لاح فى الصبح الثريا لمن رأى ... كعنقود مُلَّاحِيَّةٍ حين نوّرا[1]

انه تشبيه حسن ولا تقول هو تمثيل . وكذلك تقول : ابنُ المعتز حسن التشبيهات بديعها لأنك تعنى تشبيه المبصرات بعضها ببعض وكل ما لا يوجد التشبيه فيه من طريق التأوّل كقوله :

كأن عيون النرجس الغضّ حولها ... مداهن دُرٍّ حشوهن عقيق

وقوله :

وارى الثريا فى السمآء كأنها ... قدم تبدت من ثياب حداد

وقوله : وتروم الثريا ... فى الغروب مراما

كانكباب طِمِرٍّ ... كاد يلقى اللجاما[2]

وقوله :

قد انقضت دولة الصيام وقد ... بشر سقم الهلال بالعيد

---

(١) الملاحي بضم الميم وتشديد اللام وتخفيفها عنب أبيض طويل ونور الزرع ادرك والتمر خلق فيه النوى (٢) الطمر بكسرتين ورآء مشدّدة الفرس الجواد او المستعد للوثب والعدو

يتلو الثريا كفاغر شرهٍ ... يفتح فاه لأكل عنقود

وقوله :

لما تعرّى افق الضيآء ... مثل ابتسام الشفة اللميآء

وشمطَتْ ذوائب الظلمآء ... قُدنا لعين الوحش والظبآء

داهية محذورة اللقآء ... ويعرف الزجر من الدعآء

بأذن ساقطة الارجاء ... كوردة السوسنة الشهباء[1]

ذا برثن كمثقب الحذاء ... ومقلة قليلة الاقذاء

* صافية كقطرة من مآء *[2]

---

(١) فى رواية الشهلاء بدل الشهباء (٢) هذا ما وجد فى الكتاب باتفاق النسختين والذي فى ديوان ابن المعتز بعد قوله « داهية محذورة اللقآء » هو :

شائلة كالعقرب السمرآء ... مرهفة مطلقة الاحشاء ... كمدة من قلم سودآء

او هدبة من طرف الردآء ... تحملها أجنحة الهوآء ... تستلب الخطو بلا ابطآء

تمشي الأنكب فى الرمضآء ... اسرع من جفن الى اغضآء ... ومخطفاً موثق الاعضآء

خالفها بجلدة بيضاء ... كأثر الشهاب في السمآء

وللكلام تتمة ايضاً بعد ما اورده المصنف وهي :

ينساب بين اكم الصحرآء ... مثل انسياب حية رقطآء ... آنس بين السفح والفضاء

سرب ظبآء رتع الاطلآء ... فى عازب منوّر خلآء ... أحوى كبطن الحية الخضراء

فيه كنقش الحية الرقشآء ... كأنها ضفآئر الشمطآء ... يصطاد قبل الاين والعنآء

خمسين لا تنقص فى الاحصآء

الرجز فى الصيد ووصف كلبة وكلب من جوارحه واللميآء اللعسآء أي الموشومة . وقوله « وشمطت » الخ الشمط محركة اختلاط الشعر الاسود والابيض يريد أول ظهور نور الفجر . والعين بكسر العين جمع أعين وهو اسم لثور بقر الوحش غلب عليه لاتساع عينه وسوادها والانثى عينآء . وقوله « داهية » شروع في وصف

وما كان من هذا الجنس ولا تريد نحو قوله :(٢)

اصبر على مضض الحسو د فان صبرك قاتله
فالنـار تأكل نفسها ان لم تجد ما تأكله

وذلك ان احسانه فى النوع الاول اكثر وهو به اشهر . وكل ما لا يصح ان يسمى تمثيلا فلفظ المثل لايستعمل فيه ايضا فلا يقال : ابن المعتز حسن الامثال تريد به نحو الابيات التي قدمتها وانما يقال صالح بن عبد القدوس كثير الامثال فى شعره يراد نحو قوله :

وانَّ من ادبتـه فى الصبا كالعود يُسقى الماء فى غرسه
حتى تراه مورقاً ناضراً بعد الذى ابصرت من يبسه

وما اشبهه مما الشبه فيه من قبيل ما يجرى فيه التأوّل ولكن ان قلت فى

الكلبة والشائلة التى تشول بذنبها أي ترفعه والعقرب شائلة دائماً والناقة الشائل والشائلة ما أتى على حبلها او وضعها سبعة أشهر فارتفع ضرعها وخف لبنها . وقوله تمشي الانكب اي تمشى تمشى الانكب وهو البعير ذو النكب وهو بالتحريك الظلع في المشية وقيل دآء عنه الظلع . وهكذا تمشى الكلاب السلوقية وهذا الوصف لا ينافي السرعة فيه . وقوله « ومخطفاً » شروع في وصف الكلب وهو بضم الميم وفتح الطاء منطوي الاحشاء . وموثق الاعضاء بالتشديد محكمها . وخالفها أى خالف الكلبة . ومثقب الحذاء (الاسكاف) معروف . وآنس أبصر والرتع الراعية والاطلاء جمع طلا بالفتح وهو ولد الظبى ساعة يولد والعازب الكلأ فى فلاة لا زرع فيها ولا تصل اليه الماشية والمنور اسم فاعل من نور الزرع بمعنى أدرك والاحوى الضارب الى السواد من شدة خضرته . والأين الأعياء

(١) « وماكان » عطف على « تشبيه المبصرات وكل ما لا يوجد الخ » وقوله « ولا تريد » عطف على « تعنى تشبيهه »

قول ابن المعتز :

فالنار تأكل نفسها ان لم تجد ما تأكله

انه تمثيل فمثل الذي قلت ينبغى ان يقال لان تشبيه الحسود اذا صبر عليه وسكت عنه وترك غيظه يتردد فيـه بالنار التى لا تُمدُّ بالحطب حتى يأكل بعضها بعضاً مما حاجته الى التأول ظاهرة بينة .

فقد تبين بهذه الجملة وجه الفرق بين التشبيه والتمثيل . وفى تتبع ما اجملت من امرهما وسلوك طريق التحقيق فيهما ضرب من القول ينشط له من يأنس بالحقائق .

فصل

اعلم ان الذى اوجب ان يكون فى التشبيه هذا الانقسام ان الاشتراك فى الصفة يقع مرة فى نفسها وحقيقة جنسها ومرة فى حكم لها ومقتضى فالخدُّ يشارك الورد فى الحمرة نفسها وتجدها فى الموضعين بحقيقتها واللفظ يشارك العسـل فى الحلاوة لا من حيث جنسه بل من جهة حكم وامر يقتضيه وهو ما يجده الذائق فى نفسه من اللذة والحالة التى تحصل فى النفس اذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل اليه الطبع ويقع منه بالموافقة فلما كان كذلك احتيج لا محالة — اذا شبه اللفظ بالعسل فى الحلاوة — ان يبين ان هذا التشبيه ليس من جهة الحلاوة نفسها وجنسها ولكن من مقتضى لها وصفة تجدد فى النفس بسببها وان القصد ان يخبر بان السامع يجد عند

وقوع هذا اللفظ فى سمعه حالة فى نفسه شبيهة بالحالة التى يجدها الذائق للحلاوة من العسل حتى لو تمثّلت الحالتان للعيون لكانتا تريان على صورة واحدة ولوجدتا من التناسب على حد من الحمرة من الخد والحمرة من الورد . وليس ههنا عبارة اخص بهذا البيان من التأوّل لان حقيقة قولنا «تأولت الشيء» انك تطلبت مايؤول اليه من الحقيقة او الوضع الذى يؤول اليه من العقل لان «اوّلت وتأوّلت» — فعّلت وتفعّلت من آل الامر الى كذا يؤول اذا انتهى اليه والمآل المرجع . وليس قول من جعل اوّلت وتأوّلت «من اوّل» بشيء لان ما فاؤه وعينه من موضع واحد ككوكب ودَدَن لا يصرّف منه فعل و «اوّل» أفعل بدلالة قولنا «اول منه» كقولنا «اسبق منه واقدم» فالواو الأولى فآء والثانية عين وليس هذا موضع الكلام فى ذلك فيستقصى .

واما الضرب الاول فاذا كان المثبت من المشبه فى الفرع من جنس المثبت فى الاصل كان اصلاً بنفسه وكان ظاهر امره وباطنه واحداً وكان حاصل جمعك بين الورد والخد انك وجدت فى هذا وذاك حمرة والجنس لا تتغير حقيقته بان يوجد فى شيئين وانما يتصور فيه التفاوت بالكثرة والقلة والضعف والقوة نحو ان حمرة هذا الشيء اكثر واشد من حمرة ذاك واذا تقررت هذه الجملة حصل من العلم بها ان التشبيه الحقيقى الاصلي هو الضرب الاول وان هذا الضرب فرع له ومرتب عليه . ويزيد ذلك بياناً ان مدار التشبيه على انه يقتضى ضرباً من الاشتراك ومعلوم ان الاشتراك فى نفس الصفة اسبق فى التصور من الاشتراك فى مقتضى الصفة كما ان الصفة نفسها مقدمة فى الوهم على مقتضاها فالحلاوة أولاً

ثم انها تقتضى اللذة فى نفس الذائق لها . واذا تأملنا متصرّف[1] تركيبه وجدناه يقتضى ان يكون الشيئان من الاتفاق والاشتراك فى الوصف بحيث يجوز ان يتوهم ان احدهما الآخر وهكذا تراه فى العرف والمعقول فان العقلآء يؤكدون أبداً امر المشابهة بأن يقولوا لا يمكنك ان تفرق بينهما ولو رأيت هذا بعد ان رأيت ذاك لم تعلم انك رأيت شيئاً غير الاول حتى تستدل بأمر خارج عن الصورة ومعلوم ان هذه القضية انما توجد على الاطلاق والوجود الحقيقي فى الضرب الاول . وأما الضرب الثانى فانما يجيء فيه على سبيل التقدير والتنزيل فأما ان لا تجد فصلاً بين ما يقتضيه العسل فى نفس الذائق وما يحصل باللفظ المرضيّ والكلام المقبول فى نفس السامع فمما لا يمكن ادعاؤه الا على نوع من المقاربة او المجازفة فأمّا على التحقيق والقطع فلا . فالمشابهات المتأولة التى ينتزعها العقل من الشيء للشيء لا تكون فى حد المشابهات الاصلية الظاهرة بل الشبه العقلى كأن الشيء به يكون شبيها بالمشبه[2]

فصل

ثم ان هذا الشبه العقلى ربما انتزع من شيء واحد كما مضى من انتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل . وربما انتزع من عدة امور يجمع بعضها الى بعض ثم يستخرج من مجموعها الشبه فيكون سبيلُه سبيل الشيئين يمزج

(١) وفى نسخة منصرف بالنون (٢) وفى نسخة «كادالشيء» بدل كأن الشيء

احدهما بالآخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما فى حال الافراد لا بسبيل
الشيئين يجمع بينهما وتحفظ صورتهما . ومثال ذلك قوله عز وجل «مثل الذين
حُمِلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً» الشبهُ منتزع من
احوال الحمار وهو انه يحمل الاسفار التى هى اوعية العلوم ومستودع ثمر
العقول ثم لا يحس بما فيها ولا يشعر بمضمونها ولا يفرق بينها وبين سائر
الاحمال التى ليست من العلم فى شيء ولا من الدلالة عليه بسبيل فليس له
مما يحمل حظ سوى انه يثقل عليه ويكد جنبيه فهو كما ترى مقتضى امور
مجموعة ونتيجة لاشياء ألفت وقرن بعضها الى بعض

بيان ذلك انه احتيج الى ان يراعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل
وان يكون المحمول شيئاً مخصوصاً وهو الاسفار التي فيها امارات تدل على
العلوم وان يثلَّث ذلك بجهل الحمار ما فيها حتى يحصل الشبه المقصود . ثم انه
لا يحصل من كل واحد من هذه الامور على الانفراد ولا يتصور ان يقال
انه تشبيه بعد تشبيه من غير ان يقف الاول على الثانى ويدخل الثانى فى الاول
لان الشبه لا يتعلق بالحمل حتى يكون من الحمار ثم لا يتعلق أيضاً بحمل الحمار
حتى يكون المحمول الاسفار ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترن به جهل
الحمار بالاسفار المحمولة على ظهره فما لم تجعله كالخيط الممدود ولم يمزج حتى
يكون القياس قياس أشياء يبالغ فى مزاجها حتى تتحد وتخرج عن ان تعرف
صورة كل واحد منها على الانفراد بل تبطل صورتها المفردة التى كانت
قبل المزاج وتحدث صورة خاصة غير اللواتى عهدت وتحصل مذاقها حتى
لو فرضت حصولها لك فى تلك الاشياء من غير امتزاج فرضت ما لا
يكون لم يتم المقصود ولم تحصل النتيجة المطلوبة وهى الذم بالشقاء فى شيء

يتعلق به غرض جليل وفائدة شريفة مع حرمان ذلك الغرض وعدم الوصول
الى تلك الفائدة واستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة والنعم الخطيرة من
غير ان يكون ذلك الاستصحاب سبباً الى نيل شيء من تلك المنافع والنعم .

ومثال ما يجيء فيه التشبيه معقوداً على امرين الا انهما لا يتشابكان
هذا التشابك قولهم « هو يصفو ويكدر ويمر ويحلو ويشجّ ويأسو ويسرج
ويلجم » لانك وان كنت اردت ان تجمع له الصفتين فليست احداهما
ممتزجة بالأخرى لأنك لو قلت هو « يصفو » ولم تتعرض لذكر الكدر
او قلت « يحلو » ولم يسبق ذكر « يمر » وجدت المعنى فى تشبيهك له بالماء
فى الصفاء وبالعسل فى الحلاوة بحاله وعلى حقيقته وليس كذلك الأمر فى
الآية لانك لو قلت كالحمار يحمل اسفاراً ولم تعتبر ان يكون جهل الحمار
مقروناً بحمله وان يكون متعدياً الى ما تعدى اليه الحمل لم يتحصل لك المغزى
منه . وكذلك لو قلت هم كالحمار فى أنه يجهل الاسفار ولم تشرط ان يكون
حمله الاسفار مقروناً بجهله لها لكان كذلك . وكذلك لو ذكرت الحمل
والجهل مطلقين ولم تجعل لهما المفعول المخصوص الذى هو الاسفار فقلت
هو كالحمار فى انه يحمل ويجهل وقعت من التشبيه المقصود فى الآية بأبعد
البعد . والنكتة ان التشبيه بالحمل للاسفار انما كان بشرط ان يقترن به الجهل
ولم يكن الوصف بالصفاء والتشبيه بالماء فيه بشرط ان يقترن به الكدر
ولذلك لو قلت يصفو ولا يكدر لم تزد فى صميم التشبيه وحقيقته شيئاً وانما
استدمت الصفة كقولك يصفو ابداً وعلى كل حال

فصل

اعلم ان الشبه اذا انتزع من الوصف لم يخل من وجهين احدهما ان يكون لامر يرجع الى نفسه والآخر ان يكون لأمر لا يرجع الى نفسه فالأول ما مضى في نحو تشبيه الكلام بالعسل في الحلاوة وذلك ان وجه التشبيه هناك ان كل واحد منهما يوجب في النفس لذة وحالة محمودة ويصادف منها قبولاً وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هي حلاوة او للعسل من حيث هو عسل

وأما الثاني وهو ما ينتزع منه التشبيه لامر لا يرجع الى نفسه فمثاله ان يتعدى الفعل الى شيء مخصوص يكون له من اجله حكم خاص نحو كونه واقعاً في موقعه وعلى الصواب او واقعاً غير موقعه كقولهم « هو كالقابض على الماء والراقم في الماء » فالشبه ههنا منتزع مما بين القبض والماء وليس بمنتزع من القبض نفسه وذلك ان فائدة قبض اليد على الشيء ان يحصل فيها فاذا كان الشيء مما لا يتماسك ففعلك القبض في اليد لغو وكذلك القصد في الرقم ان يبقى اثر في الشيء واذا فعلته فيما لا يقبله كان فعلك كلا فعل . وكذلك قولهم « يضرب في حديد بارد وينفخ في غير فحم »

واذا ثبت هذا فكل شبه كان هذا سبيله فانك لا تجد بين المعنى المذكور وبين المشبه اذا افردته ملابسة البتة . الا تراك تضرب الرقم في الماء والقبض عليه لأمور لا شبه بينها وبينها البتة من حيث هما رقم وقبض واذ قد عرفت هذا فالحمل في الاية من هذا القبيل ايضاً لانه تضمن الشبه

من اليهود لا لامر يرجع الى حقيقة الحمل بل لأمرين آخرين احدهما تعديه الى الاسفار والآخر اقتران الجهل للاسفار به واذا كان الامر كذلك كان قطعك الحمل عن هذين الأمرين في البعد من الغرض كقطعك القبض والرقم عن الماء في استحالة ان يعقل منهما ما يعقل بعد تعديهما الى الماء بوجه من الوجوه فاعرفه

فان قلت ففي اليهود شبه من الحمل من حيث هو حمل على حال وذلك ان الحافظ للشيء بقلبه يشبه الحامل للشيء على ظهره وعلى ذلك يقال : حملة الحديث وحملة العلم كما جاء في الأثر « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه » فالجواب : ان الأمر وان كان كذلك فان هذا الشبه لم يقصد ههنا وانما قصد مايوجبه تعدي الحمل الى الاسفار مع اقتران الجهل بها به وهو العناء بلا منفعة . يبين ذلك انك قد تقول للرجل يحمل في كمه ابداً دفاتر علم وهو بليد لا يفهم او كسلان لا يتعلم : ان كان يحمل كتب العلم فالحمار ايضاً قد يحمل تريد ان تبطل دعواه ان له في حمله فائدة وان تسوّيَ بينه وبين الحمار في فقد الفائدة مما يحمل فالحمل ههنا نفسه موجود في المشبه بالحمار ثم التشبيه لا ينصرف اليه من حيث هو حمل وانما ينصرف الى ماذكرت لك من عدم الجدوى والفائدة وانما يتصور ان يكون الشبه راجعاً الى الحمل من حيث هو حمل حيث يوصف الرجل مثلاً بكثرة الحفظ للوظائف او جهد النفس في الاشغال المتراكمة وذلك خارج عن الغرض مما نحن فيه

ومن هذا الباب قولهم « اخذ القوس باريها » وذلك ان المعنى على وقوع الاخذ في موقعه ووجوده من اهله فلست تشبه من حيث الأخذ

نفسه وجنسه ولكن من حيث الحكم الحاصل له بوقوعه من بارى القوس على القوس . وكذلك قولهم « ما زال يفتل منه فى الذروة والغارب » الشبه مأخوذ بين الفتل وما تعدى اليه من الذروة والغارب ولو افردته لم تجد شبهاً بينه وبين ما يضرب هـذا الكلام مثلاً له لأنه يضرب فى الفعل او القول يصرف به الانسان عن الامتناع الى الاجابة وعن الاباء عليك فى مرادك الى موافقتك والمصير الى ما تريد منه . وهـذا لا يوجد فى الفتل من حيث هو فتل وانما يوجد فى الفتل اذا وقع فى الشعر من ذروة البعير وغاربه

واعلم ان هذا الشبه حكمه واحد سواء اخذته ما بين الفعل والمفعول الصريح او ما يجرى مجرى المفعول . فالمفعول كالقوس فى قولك « اخذ القوس باريها » وما يجرى مجرى المفعول الجارّ مع المجرور كقولك « كالرقم فى الماء . وهو كمن يخط فى الماء » وكذلك الحال كقولهم : « كالحادى وليس له بعير » فقولك : وليس له بعير جمـلة من الحال وقد احتاج الشبه اليها لأنه مأخوذ ما بين المعنى الذى هو الحدو وبين هـذه الحال كما كان مأخوذاً بين الرقم والماء وما بين الفتل والذروة والغارب . وقد تجد بك حاجة الى مفعول والى الجار مع المجرور كقولك : وهل يجمع السيفان فى الغمد وانت كمن يجمع السيفين فى غمد . ألا ترى ان الجمع فيه لا يغنى بتعديه الى السيفين حتى يشترط كونه جمعاً لهما فى الغمد فمجموع ذلك كله يحصل الغرض وهكذا نحو قول العامة : هو كثير الجور على إلفه وقولهم : « كمبتغي الصيد فى عرّيسة الأسد » لأن الصيد مفعول وفى عريسة جار مع المجرور

فاذا ثبت هذا ظهر منه انه لا بدّ لك فى هذا الضرب من الشبه من جملة صريحة او حكم الجملة . فالجملة الصريحة قولك : اخذ القوس باريها . وحكم الجملة ان تقول : هـذا منك كالرقم فى الماء والقبض على الماء فتأتى بالمصدر او تقول : كالراقم فى الماء وكالقابض على الماء فتأتي باسم الفاعل . وذاك ان المصدر واسم الفاعل ليسا بجملتين صريحاً ولكن حكم الجملة قائم فيهما وهو انك اعملتهما عمل الفعل ألا ترى انك عديتهما على حسب ما تعدّي الفعل . وخصائص هذا النوع من التمثيل اكثر من ان تضبط وقد وقفتك على الطريقة

فهذا احد الوجوه التى يكون الشبه العقلى بها حاصلاً لك من جمـلة من الكلام واظنه من اقوى الاسباب والعلل فيه

وعلى الجملة فينبغى ان تعلم ان المثل الحقيقى والتشبيه الذى هو الاولى بأن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك الا من جملة من الكلام او جملتين او اكثر حتى ان التشبيه كلما كان اوغل فى كونه عقلياً محضاً كانت الحاجة الى الجملة اكثر . ألا ترى الى نحو قوله عزّ وجلّ « إنما مثلُ الحياةِ الدنيا كماءٍ انزلناه من السماء فاختلط به نباتُ الارض مما يأكل الناسُ والانعامُ حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازّيّنت وظن اهلها انهم قادرون عليها أتاها امرنا ليلاً او نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تَغْنَ بالأمس » كيف كثرت الجمل فيـه حتى انك ترى فى هذه الآية عشر جمل اذا فصلت . وهى وان كان قد دخل بعضها فى بعض حتى كأنها جملة واحدة فان ذلك لا يمنع من ان تكون صورة الجمل معنا حاصلة تشير اليها واحدة واحدة . ثم ان الشبه منتزع من مجموعها من غير ان

يمكن فصل بعضها عن بعض وافراد شطر من شطر حتى انك لو حذفت منها جملة واحدة من ايّ موضع كان أخلَّ ذلك بالمغزى من التشبيه . ولا ينبغي ان تعد الجمل فى هذا النحو بعدِّ التشبيهات التى يضم بعضها الى بعض والاعراض الكثيرة التى كل واحد منها منفرد بنفسه بل بعدّ جمل تنسق ثانية منها على أولة وثالثة على ثانية وهكذا . فان ما كان من هذا الجنس لم تترتب فيه الجمل ترتيباً مخصوصاً حتى يجب ان تكون هذه سابقة وتلك تالية لها والثالثة بعدهما . ألا ترى انك اذا قلت زيد كالأسد بأساً والبحر جوداً والسيف مضاء والبدر بهاء لم يجب عليك ان تحفظ فى هذه التشبيهات نظاماً مخصوصاً بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به فى الحسن واخرت تشبيهه بالاسد فى الشجاعة كان المعنى بحاله وقوله :

النَّشْرُ مسك والوجوه دنا نير واطرافُ الاكف عنم (١)

انما يجب حفظ هذا الترتيب فيها لاجل الشعر فاما ان تكون هذه الجمل متداخلة كتداخل الجمل فى الآية وواجباً فيها ان يكون لها نسق مخصوص كالنسق فى الاشياء اذا رتبت ترتيباً مخصوصاً كان لمجموعها صورة خاصة فلا (٢)

وقد يجيء الشيء من هذا القبيل يُتوهم فيه ان احدى الجملتين او الجمل تنفرد وتستعمل بنفسها تشبيهاً وتمثيلاً ثم لا يكون كذلك عند حسن التأمل مثال ذلك قوله :

كما أبرقتْ قوماً عطاشاً غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت (٣)

(١) النشر الريح الطيبة او اعم والعنم شجرة حجازية لها ثمرة حمراء يشبه بها البنان المخضوب (٢) وفى نسخة زيادة لفظ (مقررة) بعد خاصة (٣) وفى رواية النسخة الاخرى (رجوها) بدل رأوها

هذا مثل فى ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه أمارة وجوده ثم يفوته ويبقى لذلك بحسرة وزيادة ترح . وقد يمكن ان يقال ان قولك « ابرقت قوماً عطاشاً غمامة » تشبيه مستقل بنفسه لا حاجة به الى ما بعده من تمام البيت فى افادة المقصود الذى هو ظهور أمْرٍ مُطمِع لمن هو شديد الحاجة الا أنه وان كان كذلك فان حقنا ان ننظر فى مغزى المتكلم فى تشبيهه . ونحن نعلم ان المغزى ان يصل ابتداء مُطمعاً بانتهاء مؤيس وذلك يقتضى وقوف الجملة الاولة على ما بعدها من تمام البيت . ووزان هذا ان الشرط والجزاء جملتان ولكنا نقول ان حكمهما حكم جملة واحدة من حيث دخل فى الكلام معنى يربط احداهما بالاخرى حتى صارت الجملة لذلك بمنزلة الاسم المفرد فى امتناع ان تحصل به الفائدة . فلو قلت « ان تأتني » وسكتَّ لم يفد كما لا يفيد اذا قلت « زيد » وسكتّ فلم تذكر اسماً آخر ولا فعلاً ولا كان منوياً فى النفس معلوماً من دليل الحال . ثم ان الامر وان كان كذلك فقد يجوز ان يخرج الكلام عن الجزاء فتقول « تأتيني » فتعود الجملة على الافادة لاغنائك لها عن ان ترتبط باخرى وإزالتك المعنى الذى اوجب فقرها الى صاحبة لها . الا ان الغرض الاول يبطل والمعنى يتبدل فكذلك الاقتصار على الجملة التى هى « ابرقت قوماً عطاشاً غمامة » تخرج عن غرض الشاعر

فان قلت فهذا يلزمك فى قولك « هو يصفو ويكدر » وذلك ان الاقتصار على احد الامرين يبطل غرض القائل وقصده ان يصف الرجل بانه يجمع الصفتين وان الصفاء لا يدوم . فالجواب : ان بين الموضعين فرقاً وان كان يغمض قليلاً وهو ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتداء مطمعاً

مؤنساً أدّى الى انتهاء مؤيس موحش وكون الشيء ابتداء لآخر هو له
انتهاء معنى زائد على الجمع بين الامرين والوصف بأن كل واحد منهما يوجد
فى المقصود . وليس لك فى قولك يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الوصفين .
ونظير هذا ان تقول هو كالصفو بعد الكدر فى حصول معنى يجب معه (١)
ربط احد الوصفين بالآخر فى الذكر ويتعين به الغرض حتى لو قلت يكدر
ثم يصفو فجئت بثمّ التى توجب الثانى مرتباً على الاول وان احدهما مبتدأ
والآخر بعده صرت بالجملة الى حد ما نحن عليه من الارتباط ووجوب ان
يتعلق الحكم بمجموعهما ويوجد الشبه ان شبهت ما بينهما على التشابك
والتداخل دون التباين والتزايل

ومن الواضح في كون الشبه معلقاً بمجموع الجملتين حتى لا يقع فى الوهم
تميز احدهما على الاخرى قوله « بلغني انك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى
فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايهما شئت والسلام » وذلك ان المقصود
من هذا الكلام التردُّد بين الامرين وترجيح الرأي فيهما ولا يتصوَّر التردد
والترجيح فى الشيء الواحد فلو جهدت وهمك ان تتصور لقولك « تقدم
رجلاً » معنى وفائدة مالم تقل « وتؤخر اخرى » او تنوه فى قلبك كلفت
نفسك شططاً

وذكر ابو احمد العسكري ان هذا النحو من الكلام يسمى المماثلة .
وهذه التسمية توهم انه شيء غير المراد بالمثل والتمثيل وليس الامر كذلك .
كيف وانت تقول « مثلك مثل من يقدم رجلا ويؤخر اخرى » ووزان
هذا انك تقول زيد الأسد فيكون تشبيهاً على الحقيقة وان كنت لم تصرح

(١) وفى نسخة يوجب بدل يجب

بحرف التشبيه . ومثله انك تقول : انت ترقم فى الماء وتضرب فى حديد
بارد وتنفخ فى غير فحم فلا تذكر ما يدل صريحاً على انك تشبه ولكنك
تعلم ان المعنى على قولك انت كمن يرقم فى الماء وكمن يضرب فى حديد بارد
وكمن ينفخ فى غير فحم وما اشبه ذلك مما تجيء فيه بمشبه به ظاهر تقع هذه
الافعال فى صفة اسمه او صفته

واعلم ان المثل قد يضرب بجمل لا بد فيها من ان يتقدمها مذكور
يكون مشبهاً به ولا يمكن حذف المشبه به والاقتصار على ذكر المشبّه
ونقل الكلام اليه حتى كأنه صاحب الجملة الا انه مشبَّهٌ بمن صفته وحكمه
مضمون تلك الجملة

بيان هذا ان قول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كابل مائة لا
تكاد تجد فيها راحلة » لا بد فيه من المحافظة على ذكر المشبه به الذى هو
الابل . فلو قلت الناس لا تجد فيهم راحلة او لا تجد فى الناس راحلة كان
ظاهر التعسّف . وههنا ما هو اشدُّ اقتضاءً للمحافظة على ذكر ما تعلق
الجملة به وتسند اليه وذلك مثل قوله عز وجل : « إنما مثل الحياة الدنيا
كماءٍ انزلناه من السماء » الآية . لو اردت ان تحذف الماء الذى هو المشبه
به وتنقل الكلام الى المشبه الذى هو الحياة اردت ما لا تحصل منه على
كلام يعقل لأن الافعال المذكورة المحدّث بها عن الماء لا يصح اجراؤها
على الحياة فاحفظ هذا الأصل فانك تحتاج اليه وخصوصاً فى الاستعارة
على ما يجيء القول فيه ان شاء الله تعالى

والجملة اذا جاءت بعد المشبه به لم تخل من ثلاثة اوجه (احدها) ان
يكون المشبه به معبراً عنه بلفظ موصول وتكون الجملة صلة كقولك : انت

الذى من شأنه كيت وكيت كقوله تعالى : « مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلمّا اضاءت ما حوله » (والثانى) ان يكون المشبه به نكرة تقع الجملة صفة له كقولنا : انت كرجل من أمره كذا وكذا وقول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كإبل مائة لاتجد فيها راحلة » واشباه ذلك « والثالث » ان تجىء الجملة مبتدأة وذلك اذا كان المشبه به معرفة ولم يكن هناك الذى كقوله تعالى « كمثل العنكبوتِ اتّخَذَت بيتاً »

فصل

«في مواقع التمثيل وتأثيره»

واعلم ان مما اتفق العقلاء عليه ان التمثيل اذا جاء فى اعقاب المعانى او برزت هى باختصار فى معرضه(١) ، ونقلت عن صورها الاصلية الى

(١) يقول ان للتمثيل مظهرين . ويتجلى للانظار فى ثوبين . احدهما ان يجيء المعنى ابتدآء فى صورة التمثيل وهو النادر القليل . ولكنه على قلته فى كلام البلغاء كثير فى القرآن العزيز فمنه قوله تعالى « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً » الآية . وقوله بعدها « او كصيبٍ من السمآء » الآية . وقوله عز وجل « ومثل الذين كفروا كمثل ينعق بما لا يسمع الادعآء ونداآء » وقوله تبارك وتعالى « مثل الذين اتخذوا من دون الله اوليآء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا » الآية وقوله تبارك اسمه « انزل من السمآء مآء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه فى النار ابتغآء حلية او متاع زبد مثله » الآية . وغير ذلك . (وثانيهما) ما يتأثر المعانى ويجيء فى اعقابها لايضاحها وتقريرها فى النفوس وايداعها التأثير المخصوص وهو الذى جعله المصنف اولاً ومثاله من القرآن قوله تعالى : « ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركآء متشاكسون ورجلا سلماً لرجل هل يستويان مثلاً

صورته ، كساها ابهة ، وكسبها منقبة ، ورفع من اقدارها ، وشبّ من نارها ، وضاعف قواها فى تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب اليها ، واستثار لها من اقاصى الافئدة صبابة وكلفاً ، وقسر الطباع على ان تعطيها محبة وشغفاً ،

فان كان مدحاً كان ابهى وافخم ، وانبل في النفوس واعظم ، واهز للعطف ، واسرع للإلف ، واجلب للفرح ، واغلب على الممتدح ، واوجب شفاعة للمادح ، واقضى له بغُرّ المواهب والمنائح ، واسير على الالسن وأذكر ، واولى بأن تعلقه القلوب وأجدر ،(١)

وان كان ذمّاً كان مسّهُ اوجع ، ومِيسمه ألذع ، ووقعه اشد ، وحدُّه

الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون » فقد اورده بعد ما قرر امر التوحيد من اول السورة وشنع على الذين اتخذوا من دونه اوليآء يقربونهم اليه زلفى ونصب الدلائل على نفى هذا الشرك وذكر الجزآء . ومثاله من الشعر ما يجيء فى ضروب الكلام الآتية

(١) مثاله من القرآن قوله تعالى فى وصف الصحابة « ومثلهم فى الانجيل كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع » ومن الشعر قولنا فى المقصورة :

وان قسا وديده لان وان	يكدر عليه راق ورداً وصفا
لم يخش منه الطيش فى شرّته	والحلم والاغضآء منه يرتجى
تواضع عن شمم ورفعة	ورقة من غير عجز وَونى
الم تر الهوآء فى رقته	ولطفه لديه شدة القوى
يزاحم النجوم فى افلاكها	عليَّ وكم يمسى يصافح الثرى

والمراد بمزاحمة النجوم المبالغة فى الارتفاع . ومنها قول بعضهم :

فتى عيش فى معروفه بعد موته	كما كان بعد السيل مجراه مرتعا

احد ، [١]

وان كان حجاجاً كان برهانه انور ، وسلطانه اقهر ، وبيانه ابهر [٢]
وان كان افتخاراً كان شأوه ابعد ، وشرفه اجد ، ولسانه الدّ ، [٣]
وان كان اعتذاراً كان الى القبول اقرب ، وللقلوب اخلب ،
وللسخائم اسلّ ، ولغرب الغضب افل ، وفى عُقَدِ العقود انفث ، وعلى حسن

---

(١) مثاله من القرآن قوله تعالى فى الذى اوتى الآيات فانسلخ منها « فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث » وقوله تعالى « انا جعلنا فى اعناقهم اغلالاً فهى الى الأذقان فهم مقمحون . وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لا يبصرون » ومن الشعر قوله :

رأيتكم تبدون للحرب عدّة ... ولا يمنع الاسلاب منكم مقاتل
فانتم كمثل النخل يشرع شوكه ... ولا يمنع الخراف ما هو حامل

ومنه المثل :

ولو لبس الحمار ثياب خزٍ ... لقال الناس يا لك من حمار

(٢) مثاله من القرآن ما تقدم من الآيات فى بيان طريقى التمثيل ومن الشعر قول ابى العتاهية :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ... ان السفينة لا تجرى على اليبس

وقولِ غيره :

ونارٍ لو نفخت بها اضاءت ... ولكن انت تنفخ فى رماد

ومن الامثال « ان العوان لا تعلّم الخمرة » و « كدابغة وقد حلم الأديم » اي افسده الحلم وهو دود صغير

(٣) ما يجيء فى القرآن من بيان عظمة الله تعالى وكماله لا يسمى افتخاراً ومثال هذا الضرب من الكلام العزيز وان اختلفت التسمية قوله « وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون » ومثاله من الشعر قول عبد المطلب :

لا ينزل المجد الا فى منازلنا ... كالنوم ليس له مأوى سوى المقل

الرجوع ابعث ، [١]

وان كان وعظاً كان اشفى للصدر ، وادعى الى الفكر ، وابلغ فى التنبيه والزجر ، واجدر بأن يجلّى الغيابة ، ويبصّر الغاية ، ويبرئ العليل ، ويشفى الغليل ، [٢]

---

(١) الاعتذار لا يوجد فى القرآن الا حكاية عن اصحاب المعاذير الكاذبة ليكون الاعتذار حجة عليهم فهو اعتذار فى الظاهر واحتجاج فى المعنى واثره ما ذكر فى الاحتجاج دون ما ذكر هنا كقوله تعالى « وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » واما امثلته فى الشعر فكثيرة منها :

لا تحسبوا ان رقصى بينكم طرب ... فالطير يرقص مذبوحاً من الألم

ومنها فى الاعتذار عن صدود الحبيب :

بأبى حبيباً زارنى فى غفلة ... فبدا الوشاة له فولى معرضاً
فكأنني وكأنه وكأنهم ... امل ونيل حال بينهما القضا

ومن الاعتذار بذكر التمثيل ما وقع لابى تمام فى قصيدة يمدح بها احمد ابن المعتصم قيل انه كان ينشده اياها فبلغ قوله :

اقدام عمرو في سماحة حاتم ... في حلم احنف في ذكاء اياس

فلامه بعض الناس قائلاً قد شبهت ابن عم النبى صلى الله عليه وسلم باجلاف العرب (او ما هذا معناه) فاطرق هنيهة وقال ولم يكونا من القصيدة :

لا تنكروا ضربى له من دونه ... مثلاً شروداً في الندى والباس
فالله قد ضرب الأقل لنوره ... مثلاً من المشكاة والنبراس

ومما يصلح للاعتذار من الامثال قولهم « كل امرىء فى بيته صبى » يعتذر به عن الدعابة والاسترسال فى المباسطة فى الخلوة . وقولهم « لو ترك القطا ليلاً لنام »

(٢) مثاله من القرآن الكريم قوله تعالى فى وصف نعيم الدنيا « كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً » الكفار الزراع لانهم يكفرون الحب اى يسترونه بالتراب وقوله تعالى « ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه » الآية وقوله تعالى « انا عرضنا الامانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه

وهكذا الحكم اذا استقريت فنون القول وضروبه ، وتتبعت ابوابه وشعوبه ،[١] وان اردت ان تعرف ذلك وان كان تقل الحاجة فيه الى التعريف ،

كان ظلوماً جهولا» وقوله عز وجل « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدّعاً من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » وقوله سبحانه « فما لهم عن التذكرة معرضين . كأنهم حمر مستنفرة فرّت من قسورة » وقوله « مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة » وقوله في الآية الأخرى « كمثل جنة بربوةٍ اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطلّ » وقوله في تمثيل من يحبط عمله الصالح بالايذآء او الريآء « أيودّ احدُكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرّية ضعفآءفاصابها اعصار فيه نار فاحترقت» وفي معناه قوله تعالى « مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرمادٍ اشتدت به الريح في يوم عاصفٍ لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد »

ومن الأمثال حديث « ان المنبتّ لا ارضاً قطع ولا ظهراً ابقى » وحديث « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » . ومن الشعر قول ابن النبيه

الناس للموت كخيل الطراد   فالسابق السابق منها الجواد

وقول غيره

وغير تقى يأمر الناس بالتقى   طبيب يداوي والطبيب مريض

(١) يشير المصنف الى سائر مناحي الكلام كالغزل والرثاء والوصف والشكوى وهي مع الذي ذكروشائج متشابكة وامشاج متمازجة . واعمها الوصف فهو الطويل الذيل. المتدفق السيل . ومن امثلته فى القرآن قوله تعالى : « ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً او كرهاً قالتا اتينا طائعين » ومثله قوله تعالى « وقيل يا أرض ابلعى مآءك ويا سمآء أقلعي »الآية ومن ذلك الرؤى فانها تمثيل للواقع الذى تعبر به كالرؤى المذكورة فى سورة يوسف عليه السلام . ومنها قوله تعالى « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمةً طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السمآء تؤتى اكلها كل حين باذن ربها » وقوله بعدها « ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار » وهكذا الحق يثبت والباطل يزهق .

ومثاله من الشعر قول ابن النبيه :

ويستغنى فى الوقوف عليه عن التوقيف ، فانظر الى نحو قول البحترى :

دانٍ على ايدى العفاة وشاسع   عن كل ندفى الندى وضريب

والليل تجرى الدراري فى مجرّته   كالروض تطفو على نهر ازاهره

وقول بعضهم فى وصف الكاس يعلوها الحباب والساقي : (اوهذامن تعدد التشبيه)

وكأنها وكأن حامل كاسها   اذ قام يجلوها على الندمآء
شمس الضحى رقصت فنقط وجهها   بدر الدجى بكواكب الجوزآء .

وفى وصف الأمير والجيش :

يهز الجيش حولك جانبيه   كما نفضت جناحيها العقاب

ومنه قولنا في المقصورة في وصف الوفاق :

لم نختلف في مبتدا مسألة   الا وكان للوفاق المنتهى
كمن على المحيط من دائرة   أنّى تفارقا فبعدُ ملتقى

ومنها في وصف روضة :

والشمس تبدو من خلال دوحها   آونة تخفى وطوراً تجتلى
كغادة وضاحة قد أتلعت   من خلل السجوف ترنو والكوى
تلقى على الروض نثير عسجد   فتحسب الروض عروساً تجتلى

ومنها :

والباسقات رفعت اكفها   تستنزل الغيث وتطلب الندى

ثبت في العلوم الطبيعية ان الاشجار تكون سبباً لنزول المطر فمثلت هنا بحال المستسقين يجاب دعاؤهم

وقول ابن دريد في وصف النوق :

يرسبن في بحر الدجى وفي الضحى   يطفون في الآل اذا الآل طفا

ومن احسن ما يدخل في باب الغراميات قول المجنون

وقد كنت اعلو حبّ ليلى فلم يزل   بى النقض والابرام حتى علانيا

وقوله :

كأن القلب ليلة قيل يغدى   بليلى العامرية او يراح
قطاة عزها شرك فباتت   تجاذبه وقد علق الجناح

كالبدر افرط فى العلو وضوءه للعصبة السارين جدّ قريب[1]

وفكر فى حالك وحال المعنى معك وانت فى البيت الاول لم تنته الى الثانى ولم تتدبر نصرته إياه، وتمثيله له فيما يملى على الانسان عيناه، ويؤدى اليه ناظراه، ثم قسهما على الحال وقد وقفت عليه، وتأملت طرفيه، فانك تعلم بُعد مابين حالتيك، وشدة تفاوتهما فى تمكن المعنى لديك، وتحببه اليك، ونبْلُهُ فى نفسك، وتوفيره لأنسك، وتحكم لى بالصدق فيما قلت، والحق فيما ادعيت،[2]

وكذلك فتعهد الفرق بين ان تقول: فلان يكدّ نفسه فى قراءة الكتب ولا يفهم منها شيئاً وتسكت. وبين ان تتلو الآية[3] وتنشد قول الشاعر:

زوامل للأشعار لاعلم عندهم بجيّدها الا كعلم الأباعر
لَعمرُك مايدرى البعير اذا غدا بأوساقه او راح ما فى الغرائر

والفصل بين ان تقول «ارى قوماً لهم بهاء ومنظر، وليس هناك مخبر،

وقول بعضهم:

ويلاه ان نظرت وان هي اعرضت وقع السهام ونزعهن أليم

وقول الآخر:

انى واياك كالصادى رأى نهلاً ودونه هوّة يخشى بها التلفا
رأى بعينيه مـاءً عز مورده وليس يملك دون الماء منصرفا

ومن الامثال التى تدخل من باب الشكوى «ليس لها راع ولكن حلبة» حلبة بالتحريك جمع حالب والمثل يضرب للامة المظلومة. و «لو كويت على داء لم اكره» يضرب لمن يعاقب على غير ذنب. و «سال بهم السيل وجاش بنا البحر»

(١) اى بالغ الغاية فى القرب (٢) مثال المدح ويتلوه مثال الذم (٣) يريد قوله تعالى «مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا»

بل فى الاخلاق دقة، وفى الكرم ضعف وقلة،» وتقطع الكلام. وبين ان تتبعه نحو قول الحكيم: «اما البيت فحسن واما الساكن فردىء» وقول ابن لَنْكك:

فى شجر السرو منهم مثل له رواءٌ وما له ثمر

وقول ابن الرومى:

فغدا كالخلاف يورق للعيـ ن ويأبى الاثمار كل الإباء

وقول الآخر:

فان طُرَّة راقتك فانظر فربما أمرّ مذاق العود والعود اخضر

وانظر الى المعنى فى الحالة الثانية كيف يورق شجره ويثمر، ويفتر ثغره ويبسم، وكيف تشتار الأرْىَ من مذاقتـه،[1] كما ترى الحسن فى شارته وانشد قول ابن لنكك:

اذا اخو الحسن اضحى فعله سمجاً رأيت صورته من اقبح الصور

وتبين المعنى واعرف مقداره ثم انشد البيت بعده:

وهَبْك كالشمس فى حسن الم ترنا تفرُّ منها اذا مالت الى الضرر

وانظر كيف يزيد شرفه عندك. وهكذا فتأمل بيت ابى تمام:[2]

واذا اراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود

مقطوعاً عن البيت الذى يليه، والتمثيل الذى يؤديه، واستقص فى تعرّف قيمته على وضوح معناه، وحسن مزيته[3] ثم اتبعه إياه:

لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

---

(١) الاري العسل واشتياره اجتناؤه (٢) شروع فى مثال الحجاج (٣) وفى نسخة بزّته

وانظر هل نشر المعنى تمام حلته ، واظهر المكنون من حسنه وزينته، وعطرك بعرف عوده ، واراك النضرة فى عوده ، وطلع عليك من مطلع سعوده ، واستكمل فضله فى النفس ونبله ، واستحق التقديم كله ، الابالبيت الاخير ، ومافيه من التمثيل والتصوير ،

وكذلك فرق فى بيت المتنبي :

ومن يك ذا فم مُرٍّ مريض   يجد مرًّا به الماء الزلالا

لو كان سلك بالمعنى الظاهر من العبارة كقولك : ان الجاهل الفاسد الطبع يتصور المعنى بغير صورته ويخيل اليه فى الصواب انه خطأ . هل كنت تجد هذه الروعة ؟ وهل كان يبلغ من وقم الجاهل ووقذه [1] وقمعه وردعه والتهجين له والكشف عن نقصه ما بلغ التمثيل فى البيت وينتهي الى حيث انتهى

[2] وان اردت اعتبار ذلك فى الفن الذى هو اكرم واشرف فقابل بين ان تقول . ان الذي يعظ ولا يتعظ يضر بنفسه من حيث ينفع غيره . وتقتصر عليه وبين ان تذكر المثل فيه على ما جاء فى الخبر من ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « مثل الذى يعلم الخير ولا يعمل به مثل السراج الذى يضىء للناس ويحرق نفسه » ويروى « مَثَلُ الفتيلة تضىء للناس وتحرق نفسها » . وكذا فوازن بين قولك للرجل وانت تعظه « إنك لا تجزى على السيئة حسنة فلا تغرَّ نفسك » وتُمسك . وبين ان تقول فى اثره « إنك لا تجنى من الشوك العنب وانما تحصد ما تزرع » واشباه ذلك . وكذا بين

(١) وقم الرجل قهره واذله ورده عن حاجته اقبح الرد . والوقذ الضرب ويسند للكلام تجوزاً (٢) شروع فى امثلة الوعظ ولم يمثل للافتخار والاعتذار

ان تقول : لا تكلم الجاهل بما لا يعرفه ونحوه . وبين ان تقول « لا تنثر الدرّ قدّام الخنازير . او لا تجعل الدر فى افواه الكلاب » وتنشد نحو قول الشافعى رحمه الله : «أأنثر درًّا بين سارحة الغنم» : وكذا بين ان تقول : الدنيا لا تدوم ولا تبقى . وبين ان تقول « هى ظل زائل . وعارية تسترد ووديعة تسترجع » وتذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم : « مَنْ فى الدنيا ضيف وما فى يديه عارية والضيف مرتحل والعارية مؤدّاة » وتنشد قول لبيد :

وما المال والأهلون الا ودائع   ولا بدّ يوماً ان ترد الودائع

وقول الآخر :

انما نعمة قوم متعة   وحياة المرء ثوب مستعار

فهذه جملة من القول تخبر عن صيغ التمثيل وتخبر عن حال المعنى معه.

فأما القول فى العلة والسبب لم كان للتمثيل هذا التأثير ؟ وبيان جهته ومأتاه ، وما الذى اوجبه واقتضاه ، فغيرها . واذا بحثنا عن ذلك وجدنا له اسباباً وعللاً كل منها يقتضى ان يُفخم المعنى بالتمثيل وينبل ، ويشرف ويكمل ، فأوّلُ ذلك واظهره ان أنس النفوس موقوف على ان تخرجها من خفيّ الى جليّ ، وتأتيها بصريح بعد مكنيّ ، وان تردها فى الشىء تعلمها اياه الى شىء آخر هى بشأنه اعلم ، وثقتها به في المعرفة احكم ، نحو ان تنقلها عن العقل الاحساسى وعما يعلم بالفكر الى ما يعلم بالاضطرار والطبع لأن العلم المستفاد من طرق الحواس او المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر فى القوة والاستحكام ، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام ، كما قالوا « ليس الخبر كالمعاينة [1] » ولا الظن

(١) هذه الجملة حديث رويناه مسلسلا بالأشراف

كاليقين » فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس اعنى الأنس من جهة الاستحكام والقوة وضرب آخر من الأنس وهو ما يوجبه تقدم الألف كما قيل : * ما الحب الا للحبيب الأول *

ومعلوم ان العلم الأول اتى النفس اولاً من طريق الحواس والطباع ثم من جهة النظر والرَّوية فهو اذنْ أمسُّ بها رحماً ، واقوى لديها ذمماً ، واقدم لها صحبة ، وآكد عندها حرمة ، واذا نقلتها فى الشيء بمثله عن المدرك بالعقل المحض وبالفكرة فى القلب الى ما يدرك بالحواس او يعلم بالطبع وعلى حد الضرورة فانت كمن يتوسل اليها للغريب بالحميم ، وللجديد الصحبة بالحبيب القديم ، فأنت اذن مع الشاعر وغير الشاعر اذا وقع المعنى فى نفسك غير ممثَّل ثم مثله كمن يخبر عن شيء من وراء حجاب ثم يكشف عنه الحجاب ويقول ها هو ذا فابصره تجده على ما وصفت

فان قلت ان الانس بالمشاهدة بعد الصفة والخبر انما يكون لزوال الريب والشك فى الأكثر أفتقول ان التمثيل انما أنس به لأنه يصحح المعنى المذكور والصفة السابقة ويثبت ان كونها جائز ووجودها صحيح غير مستحيل حتى لا يكون تمثيل الا كذلك ؟ فالجواب ان المعانى التى يجيء التمثيل فى عقبها على ضربين غريب بديع يمكن ان يخالف فيه ويدَّعى امتناعه واستحالة وجوده وذلك نحو قوله :

فان تفق الانام وانت منهم ... فان المسك بعض دم الغزال

وذلك انه اراد انه فاق الانام وفاتهم الى حد بطل معه ان يكون بينه وبينهم مشابهة ومقاربة بل صار كأنه اصل بنفسه وجنس برأسه وهذا أمر غريب وهو ان يتناهى بعض اجزاء الجنس فى الفضائل الخاصة به الى

ان يصير كأنه ليس من ذلك الجنس وبالمدعى له حاجة الى ان يصحح دعواه فى جواز وجوده على الجملة الى ان يجيء الى وجوده فى الممدوح فاذا قال « فان المسك بعض دم الغزال » فقد احتج لدعواه وابان ان لما ادعاه أصلاً فى الوجود وبرأ نفسه من صفة الكذب وباعدها من سفه المقدم على غير بصيرة ، والمتوسع فى الدعوى من غير البينة . وذلك ان المسك قد خرج عن صفة الدم وحقيقته حتى لا يعد فى جنسه اذ لا يوجد فى الدم شيء من اوصافه الشريفة الخاصة بوجه من الوجوه لا ما قل ولا ما كثر ولا فى المسك شيء من الاوصاف التى كان لها الدم دما البتة

والضرب الثانى ان لا يكون المعنى الممثل غريباً نادراً يحتاج فى دعوى كونه على الجملة الى بينة وحجة واثبات . نظير ذلك ان ينفي عن فعل من الافعال التى يفعلها الانسان الفائدة ويدعى انه لا يحصل منه على طائل ثم يمثله فى ذلك بالقابض على الماء والراقم فيه فالذى مثلت ليس بمنكر مستبدع اذ لا ينكر خطأ الانسان فى فعله او ظنه وأمله وطلبه . ألا ترى ان المغزى من قوله : (١)

فاصبحت من ليلى الغداة كقابض ... على الماء خانته فروج الاصابع

انه قد خاب فى ظنه انه يتمتع بها ويسعد بوصلها وليس بمنكر ولا عجيب ولا ممتنع فى الوجود ، خارج من المعروف المعهود ، ان يخيب ظن الانسان فى اشباه هذا من الامور حتى يُستشهَد على امكانه ، ويقام البينة على صدق المدعى لوجدانه

واذا ثبت ان المعانى الممثلة تكون على هذين الضربين فان فائدة التمثيل

(١) وفي نسخة المغزى فى قوله

وسبب الانس فى الضرب الاول بيّنٌ لائح لانه يفيد فيه الصحة وينفى الريب والشك ويؤمن صاحبه من تكذيب المخالف وتهجم المنكر وتهكم المعترض وموازنته بحالة كشف الحجاب عن الموصوف المخبر عنه حتى يرى ويبصر ويعلم كونه على ما اثبته عليه موازنة ظاهرة صحيحة

وأما الضرب الثانى فان التمثيل وان كان لا يفيد فيه هذا الضرب من الفائدة فهو يفيد امراً آخر يجرى مجراه وذلك ان الوصف كما يحتاج الى اقامة الحجة على صحة وجوده فى نفسه وزيادة التثبيت والتقرير فى ذاته واصله فقد يحتاج الى بيان المقدار فيه ووضع قياس من غيره يكشف عن حده ومبلغه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان . واذا اردت ان تعرف ذلك فانظر اوّلا الى التشبيه الصريح الذى ليس بتمثيل كقياس الشىء على الشىء فى اللون مثلا « كحنك الغراب » تريد ان تعرف مقدار الشدة لا أن تعرف نفس السواد على الاطلاق

واذا تقرر هذا الاصل فان الاوصاف التى ترد السامع فيها بالتمثيل من العقل الى العيان والحس وهى فى انفسها معروفة مشهورة صحيحة لا تحتاج الى الدلالة على انها هل هى ممكنة موجودة ام لا فانها وان غنيَت من هذه الجهة عن التمثيل بالمشاهدات والمحسوسات فانها تفتقر اليه من جهة المقدار لان مقاديرها فى العقل تختلف وتتفاوت فقد يقال فى الفعل انه من حال الفائدة على حدود مختلفة فى المبالغة والتوسط فاذا رجعت الى ما تُبصِر وتحس عرفت ذلك بحقيقته وكما يوزن بالقسطاس فالشاعر لمّا قال : « كقابض على الماء خانته فروج الاصابع » اراك رؤية لا تشك معها ولا ترتاب انه بلغ فى خيبة ظنه وبوار سعيه الى اقصى المبالغ وانتهى

فيه الى ابعد الغايات حتى لم يحظ لا بما قلّ ولا ما كثر

فهذا هو الجواب . ونحن بنوع من التسهيل والتسامح نقع على ان الأنس الحاصل بانتقالك فى الشيء عن الصفة والخبر الى العيان ورؤية البصر ليس له سبب سوى زوال الشك والريب

فأما اذا رجعنا الى التحقيق فانا نعلم ان المشاهدة تؤثر فى النفوس مع العلم بصدق الخبر كما اخبر الله تعالى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام فى قوله « قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » والشواهد فى ذلك كثيرة والامر فيه ظاهر . ولولا ان الامر كذلك لما كان لنحو قول ابى تمام :

وطول مقام المرء فى الحي مخلق — لديباجتيه فاغترب تتجدد
فانّي رايت الشمس زيدت محبة — الى الناس أن ليست عليهم بسرمد

معنى . وذلك ان هذا التجدد لا معنى له ان كانت الرؤية لا تفيد أنساً من حيث هى رؤية وكان الانس لنفيها الشك والريب او لوقوع العلم بأمر زائد لم يعلم من قبل . واذا كان الامر كذلك فأنت اذا قلت للرجل : انت مضيع للحزم فى سعيك ومخطئ وجه الرشاد وطالب لما لا تناله اذا كان الطلب على هذه الصفة ومن هذه الجهة ثم عقّبته بقولك « وهل يحصل فى كف القابض على المآء شيء مما يقبض عليه » فلو تركنا حديث تعريف المقدار فى الشدة والمبالغة ونفى الفائدة من اصلها جانباً بقي لنا ما تقتضيه الرؤية للموصوف على ما وصف عليه من الحالة المتجددة مع العلم بصدق الصفة . يبين ذلك انه لو كان الرجل مثلاً على طرف نهر فى وقت مخاطبة صاحبه واخباره له بانه لا يحصل من سعيه على شيء فأدخل يده فى المآء وقال انظر هل حصل فى كفي من المآء شيء ؟ فكذلك انت فى امرك —

كان لذلك ضرب من التأثير زائد على القول والنطق بذلك دون الفعل [١]
ولو ان رجلاً اراد ان يضرب لك مثلاً فى تنافى الشيئين فقال : هذا وذاك
هل يجتمعان ؟ واشار الى ماء ونار حاضرين وجدت لتمثيله من التأثير ما لا
تجده اذا اخبرك بالقول فقال : هل يجتمع الماء والنار ؟ وذلك الذى تفعل
المشاهدة من التحريك للنفس والذى يجب بها من تمكن المعنى في القلب
اذا كانت مستفادة من العيان ومتصرفة حيث تتصرف العينان والا فلا
حاجة بنا فى ان الماء والنار لا يجتمعان الى ما يؤكده من رجوع الى مشاهدة
واستيثاق بتجربة

ومما يدلك على ان التمثيل بالمشاهدة يزيد انسا وان لم يكن بك حاجة
الى تصحيح المعنى او بيان لمقدار المبالغة فيه أنك قد تعبر عن المعنى بالعبارة
التى تؤديه وتبالغ وتجتهد حتى لا تدع فى النفوس منزعاً نحوان تقول
وانت تصف اليوم بالطول : يوم كأطول ما يتوهم وكانه لا آخر له . وما
شاكل ذلك من نحو قوله :

فى ليل صول تناهى العرض والطول   كانما ليله بالحشر موصول [٢]

فلا تجد له من الانس ما تجده لقوله :

ويوم كظل الرمح قصر طوله [٣]

على ان عبارتك الاولى اشد واقوى فى المبالغة من هذا فظل الرمح على كل

---

(١) جملة كان لذلك الخ جواب «اذا قلت للرجل» الخ (٢) البيت لخندج المرى
وصول بالضم بلدة ابراهيم الصولي المشهور والرواية الصحيحة في الشطر الثانى :
«كانما ليله بالليل موصول» اي كان لا نهار بين لياليه (٣) البيت لبشرمة بن الطفيل
وتمامه : «دم الزق عنا واصطفاق المزاهر» ويروى واصطكاك

حال متناه تدرك العين نهايته وانت قد اخبرت عن اليوم بانه كانه لا آخر
له وكذلك تقول : يوم كاقصر ما يتصور وكانه ساعة وكلمح البصر و «كلا
ولا» فتجد هذا مع كونه تمثيلا لا يؤنسك ايناس قولهم : ايام كاباهيم
القطا . وقول ابن المعتز :

بدلت من يوم كظل حصاة   ليلاً كظل الرمح غير موات

وقول آخر :

ظللنا عند باب ابى نعيم   بيوم مثل سالفة الذباب

وكذا تقول فلان اذا هم بالشىء لم يزل ذاك عن ذكره وقلبه وقصر
خواطره على امضاء عزمه ولم يشغله شىء عنه فتحتاط للمعنى بأبلغ ما يمكن
ثم لا ترى فى نفسك له هزة ولا تصادف لما تسمعه أريحية وانما تسمع
حديثاً ساذجاً وخبراً غفلاً [١] حتى اذا قلت :

اذا هم ألقى بين عينيه عزمه [٢]

امتلأت نفسك سروراً وادركتك طربة — كما يقول القاضى ابو الحسن —
لا تملك دفعها عنك . ولا تقل ان ذلك لمكان الايجاز فانه وان كان يوجب
شيئاً منه فليس الاصل له بل لأن اراك العزم واقفاً بين العينين [٣] وفتح
الى مكان المعقول من قلبك باباً من العين ،

وههنا اذا تأملنا مذهب آخر فى بيان السبب الموجب لذلك هو

---

(١) الغفل بالضم يوصف به ما يخلو من سمات كماله وحسنه يقال : فلاة غفل أى
لا علم بها ورجل غفل لم تسمه التجارب ومصحف غفل اذا جرد عن العواشر ونحوها
من المحسنات وكتاب غفل لم يسم واضعه . والكلام الغفل هنا ماليس فيه من الحسن
مايؤثر فى النفس ويحرك الوجدان (٢) الشطر لسعد بن ناشب وتمامه «ونكب عن
ذكر العواقب جانباً» (٣) وفى نسخة (واقعاً)

ألطف مأخذاً وامكن فى التحقيق وأولى بأن يحيط باطراف الباب . وهو ان لتصوّر الشبه من الشىء فى غير جنسه وشكله والتقاط ذلك له من غير محلته واجتلابه اليه من النّيق البعيد (١) باباً آخر من الظرف واللطف ومذهباً من مذاهب الاحسان لا يخفى موضعه من العقل . وأحضر شاهداً لك على هذا ان تنظر الى تشبيه المشاهدات بعضها ببعض فان التّشبيهات سوآء كانت عامية مشتركة ام خاصية مقصورة على قائل دون قائل تراها لا يقع بها اعتداد ولا يكون لها موقع من السامعين ولا تهز ولا تحرك حتى يكون الشبه مقرراً بين شيئين مختلفين فى الجنس فتشبيه العين بالنرجس عامىٌّ مشترك معروف فى اجيال الناس جارٍ فى جميع العادات وانت تنظر الى بعد ما بين العينين وبينه من حيث الجنس .وتشبيه الثريا بما شبهت به من عنقود الكرم المنوّر واللجام المفضض والوشاح المفصل واشباه ذلك خاصيٌّ والتباين بين المشبه والمشبه به فى الجنس على ما لا يخفى .

وهكذا اذا استقريت التّشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان اشد كانت الى النفوس اعجب ، وكانت النفوس لها اطرب ، وكان مكانها الى ان تحدث الأريحية أقرب ، وذلك ان موضع الاستحسان ، ومكان الاستظراف ، والمثير للدفين من الارتياح ، والمتألف للنافر من المسرّة ، والمؤلف لاطراف البهجة ، انك ترى بها الشيئين مثلين ممثلين ، ومؤتلفين مختلفين ، وترى الصورة الواحدة فى السمآء والارض ، وفى خلقة الانسان وخلال الروض ، وهكذا طرآئف تنثال عليك اذا فصلت هذه الجملة ،

(١) النيق بالكسر ارفع موضع فى الجبل

وتتبعت هذه اللمحة ، ولذلك تجد تشبيه البنفسج فى قوله (١)

ولازوردية تزهو بزرقتها … بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها … اوائل النار فى اطراف كبريت

اغرب واعجب واحق بالولوع واجدر من تشبيه النرجس بمداهن در حشوهن عقيق لانه اذ ذاك مشبّه لنبات غضّ يرُف (٢) واوراق رطبة ترى المآء منها يشف ، بلهب نار مستولٍ عليه اليبس ، وباد فيه الكلف ، ومبنى الطباع ، وموضوع الجبلّة ، على ان الشىء اذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له ، كانت صبابة النفوس به اكثر ، وكان بالشغف منها اجدر ، فسوآء فى اثارة التعجب ، واخراجك الى روعة المستغرب ، وجودك الشىء من مكان ليس من امكنته ، ووجود شىء لم يوجد ولم يعرف من اصله فى ذاته وصفته ، ولو انه شبه البنفسج ببعض النبات ، او صادف له شبهاً فى شىء من المتلونات ، لم تجد له هذه الغرابة ، ولم ينل من الحسن هذا الحظ ،

وإذا ثبت هذا الاصل وهو ان تصوير الشبه بين المختلفين فى الجنس مما يحرك قوى الاستحسان ، ويثير الكامن من الاستظراف ، فان التمثيل اخص شىء بهذا الشان ، وأسبق جارٍ فى هذا الرهان ، وهذا الصنيع

(١) اى ابن المعتز ويروى البيتان هكذا

بنفسج جمعت اوراقه فحكى … كحلاً تشرّب دمعاً يوم تشتيت
كانه وضعاف القضب تحمله … اوائل النار في اطراف كبريت

ويروى الشطر الثالث هكذا مع تأنيث الضميرين كما فى الرواية الاولى (٢) رف لونه رفاً ورفيفاً برق وتلالا ورف النبات اهتز واضطربت اغصانه

صناعته التي هو الامام فيها ، والبادئ لها والهادى الى كيفيتها ، وامره فى ذلك انك اذا قصدت ذكر ظرائفه ، وعدّ محاسنه فى هذا المعنى ، والبدع التي يخترعها بحذقه ، والتأليفات التى يصل اليها برفقه ، ازدحمت عليك ، وغمرت جانبيك ، فلم تدر أيَّها تذكر ، ولا عن ايّها تعبّر ، كما قال :

اذا اتاها طالب يستامها … تكاثرت فى عينه كرامها

وهل تشك فى انه يعمل عمل السحر فى تأليف المتباينين حتى يختصر بُعْدَ مابين المشرق والمغرب ، ويجمع مابين المُشئِم والمُعْرِق (١) ، وهو يريك للمعانى الممثَّلة بالاوهام شبهاً فى الاشخاص الماثلة ، والاشباح القائمة ، ويُنطق لك الاخرس ، ويعطيك البيان من الاعجم ، ويريك الحياة فى الجماد ، ويريك التئام عين الاضداد ، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين ، والماء والنار مجتمعين ، كما يقال فى الممدوح هو حياة لاوليآئه ، موت لأعدائه ، ويجعل الشيء من جهة مآء ومن أخرى ناراً كما قال :

انا نار فى مرتقى نظر الحا … سد مآء جار مع الاخوان

وكما يجعل الشيء حلواً مراً ، وصاباً عسلاً ، وقبيحاً حسناً ، كما قال :

حسن فى وجوه اعدائه أقْ … بح من ضيفه رأته السوام

ويجعل الشيء أسود أبيض فى حال كنحو قوله

له منظرٌ فى العين أَبيض ناصع … ولكنه فى القلب اسود اسفع (٢)

ويجعل الشيء كالمقلوب الى حقيقة ضده كما قال :

---

(١) المشئم من اتى الشام والمعرق من اتى العراق

(٢) الاسفع الاسود المشرب بحمرة والاسم السفعة بالضم

غُرَّةٌ بُهْمَةٌ ألاَ إنمَا كُنْ … ت أغرًّا ايام كنت بهيما (١)

ويجعل الشيء قريباً بعيداً معاً كقوله : « دانٍ على ايدى العُفاة وشاسع »

وحاضراً وغائباً كما قال :

أَياغائباً حاضراً فى الفؤا … دِ سلام على الحاضر الغائب

ومشرقاً مغرباً كقوله :

لَهُ اليكم نفسٌ مشرِّقة … ان غابَ عنكم مغرِّبا بدنُه

وسائراً مقيماً كما يجىء فى وصف الشعر الحسن الذى يتداوله الرواة وتتهاداه الألسن كما قال القاضى ابو الحسن :

وجوّابة الافق موقوفة … تسير ولم تبرح الحضرة

وهل يخفى تقريبه المتباعدين ، وتوفيقه بين المختلفين ، وانت تجد إصابة الرجل فى الحجة وحسن تخليصه للكلام وقد مُثِّلت تارة بالهِنآء ومعالجة الإِبل الجَرْبَى به (٢) واخرى بحزّ القصاب اللحم واعماله السكين فى تقطيعه وتفريقه فى قولهم : « يضع الهِنآء مواضع النُّقَب (وهو الجرب) ويطبّق المفصِل » (٣) فانظر هل ترى مزيداً فى التناكر والتنافر على ما بين طِلا القَطِران ، وجنس القول والبيان ، ثم كرر النظر وتأمل كيف حصل

---

(١) يصف الشيب بانه غرة شديدة وانما كان أغر فى الوقت الذى كان فيه بهيماً أى اسود الشعر وفى رواية ابى هلال مرة بدل بهمة

(٢) الهناء بالكسر القطران والنقب كصرد الجرب قال عبد الباقى :

وما الهنا منكم بمشف نقبا … وطالما اشفى الهنآء النقبا

(٣) يقال طبق السيف اذا أصاب المفصل قال الشاعر فى وصف سيف :

« يصمم احياناً وحيناً يطبق » ويقال للبليغ : قد طبق المفصل . ويقال ايضاً : يضع الهنآء مواضع النقب . يعنون انه ماهر مصيب

الائتلاف وكيف جاء من جمع احدهما الى الآخر ما يأنس اليه العقل ويحمده الطبع . حتى انك لربما وجدت لهذا المثل اذا أورد عليك(١) فى اثناء الفصول ، وحين تبين الفاضل فى البيان من المفضول ، قبولاً ولا ما تجد عند فوح المسك ونشر الغالية(٤) وقد وقع ذكر الحز والتطبيق منك موقع ما ينفى الحزازات عن القلب ، ويزيل اطباق الوحشة عن النفس ، وتكفُّ القول فى ان للتمثيل فى هذا المعنى المدى الذى لا يجارى اليه ، والباع الذى لا يطاول فيه ، كالاحتجاج للضرورات . وكفى دليلاً على تصرّفه فيه باليد الصنّاع ، وايفائه على غايات الابتداع ، أنه يريك العدم وجوداً والوجود عدماً ، والميت حياً والحيّ ميتاً ، اعنى جعلهم الرجل اذا بقى له ذكر جميل وثناء حسن بعد موته كأنه لم يمت وجعْل الذكر حياة له كما قال : « ذكرة الفتى عمره الثانى » وحكمهم على الخامل الساقط القدر الجاهل الدنئ بالموت . وتصييرهم اياه حين لم يكن ما يؤثر عنه ويعرف به كأنه خارج عن الوجود الى العدم او كأنه لم يدخل فى الوجود

ولطيفة اخرى له فى هذا المعنى هى اذا نظرت اعجب ، والتعجب بها احق ومنها اوجب ، وذلك جعل الموت نفسه حياة مستأنفة حتى يقال انه بالموت استكمل الحياة فى قولهم : « فلان عاش حين مات » يراد الرجل تحمله النفس الأبية وكرم النفس والأنفة من العار على ان يسخو بنفسه فى الجود والبأس ففعل ما فعل كعب بن مامة فى الاتيان على نفسه . او مايفعله الشجاع المذكور من القتال دون حريمه والصبر فى مواطن الإباء ، والتصميم فى قتال الاعداء ، حتى يكون له يوم لا يزال يذكر ، وحديث

(٣) وفى نسخة اذا ورد عليك . (٤) النشر الرائحة الطيبة والغالية طيب معروف

يعاد على مرّ الدهور ويُشهر ، كما قال ابن نباتة :

بأبى وامى كل ذى   نفس تعاف الضيم مرّه
يرضى بأن يرد الردى   فيُميتها ويُعيش ذكره

وانه ليأتيك من الشيء الواحد باشباه عدة ، ويشتق من الاصل الواحد اغصاناً فى كل غصن ثمر على حدة ، نحو ان الزند بايرائه يعطيك شبه الجواد ، والذكي الفطن وشبه النجح فى الامور والظفر بالمراد ، وباصلاده شبه البخيل الذى لا يعطيك شيئاً ، والبليد الذى لا يكون له خاطر ينتج فائدة ويخرج معنى ، وشبه من يخيب سعيه ونحو ذلك . ويعطيك من القمر الشهرة فى الرجل والنباهة والعز والرفعة . ويعطيك الكمال عن النقصان والنقصان بعد الكمال . كقولهم : « هلال نما فعاد بدرا » يراد بلوغ النجل الكريم المبلغ الذى يشبه اصله من الفضل والعقل وسائر معانى الشرف كما قال ابو تمام :

لهفي على تلك الشواهد منهما   لو أمهلت حتى تصير شمائلا
لغدا سكونهما حجى وصباهما   كرماً وتلك الأريحية نائلا (١)
ان الهلال اذا رأيت نموّه   ايقنت أن سيصير بدراً كاملا

وعلى هذا المثل بعينه يضرب مثلا فى ارتفاع الرجل فى الشرف والعز من طبقة الى اعلى منها كما قال البحترى :

(١) يروى حلماً بدل كرماً وقبل البيت الاخير

ولأعقب النجم المرذّ بديمة   ولعاد ذاك الطل جوداً وابلاً

والرثاء لولدين لعبد الله بن طاهر ماتا فى يوم احدهما هوى من سطح والآخر تردى فى بئر

شرفٌ تزيّد بالعراق الى الذى عهـدوه بالبيضاء او ببلنجرا
مثل الهلال بدا فلم يبرح به صوغ الليالى فيـه حتى اقمرا

ويعطيك شبه الانسان فى نشأته ونمائه الى ان يبلغ حد التمام ثم تراجعه اذا انقضت مدة الشباب كما قال :

المرء مثل هلال حين تبصره يبدو ضئيلاً ضعيفاً ثم يتسق
يزداد حتى اذا ما تمّ اعقبه كرّ الجديدين نقصاً ثم يمحق

وكذلك يتفرع من حالتى تمامه ونقصانه فروع لطيفـة فمن ذلك قول ابن بابك :

وأعرت شطر الملك شطر كماله والبدر فى شطر المسافة يكمل [١]

قاله فى الاستاذ ابى على وقد استوزره فخر الدوله بعـد وفاة الصاحب وأبا العباس الضبي وخلع عليهما [٢] . وقول ابى بكر الخوارزمي :

اراك اذا ايسرت خيمت عندنا مقيماً وان اعسرت زرت لماما
فما انت الا البدر ان قلّ ضوءه أغبَّ وان زاد الضياء اقاما

المعنى لطيف وان كانت العبارة لم تساعده على الوجـه الذى يجب فان الاغباب ان تخلل وقتى الحضور وقت يخلو منه . وانما يصلح لأن يراد ان القمر اذا نقص نوره لم يوال الطلوع كل ليـلة بل يظهر فى بعض الليالى ويمتنع من الظهور فى بعض وليس الامر كذلك لانه على نقصانه يظهر

(١) يروى ثوب كماله (٢) وابو العباس الضبي هو احمد بن ابراهيم الضبي ولاه الوزارة فخر الدولة اولاً ولقب بالرئيس ثم ولى بعده الاستاذ ابا على الجليل وهجاهما احد الشعراء من بيت المنجم فقال :

والله والله لا افلحتم ابدا بعد الوزير ابن عباد بن عباس
ان جاء منكم جليل فاجلبوا اجلى او جاء منكم رئيس فاقطعوا رأسى

كل ليلة حتى يكون السِّرار . وقال ابن بابك فى نحوه :

كذا البـدر يسفر فى تمّهِ فان خاف نقص المحاق انتقب

وهكذا ينظر الى مقابلته الشمس واستمداده من نورها والى كون ذلك سبب زيادته ونقصه وامتلائه من النور والائتلاق ، وحصوله فى المحاق ، وتفاوت حاله فى ذلك فيصاغ منـه امثال ويبين اشباه ومقاييس . فمن لطيف ذلك قول ابن نباتة :

قد سمعنا بالعز من آل ساسا ن ويونان فى العصور الخوالى
والملوك الاولى اذا ضاع ذكر وُجـدوا فى سوآئر الامثال
مكرمات اذا البليغ تعاطى وصفها لم يجـده فى الاقوال
واذا نحن لم نضفها الى مد حك كانت نهـاية فى الكمال
ان جمعناهما أضرّ بهـا الجمـ ـعُ وضاعت فيه ضياع المحال
فهو كالشمس بُعدها يملأ البد ر وفي قربها محاق الهلال

وغير ذلك من احواله كنحو ماخرج من الشبه من بُعده وارتفاعه ، وقرب ضوئه وشعاعـه ، فى نحو ما مضى من قول البحترى : « دان على ايدى العفاة » البيتين . ومن ظهوره بكل مكان ، ورؤيته فى كل موضع كقوله :

كالبدر من حيث التفتَّ رأيته يهدي الى عينيك نوراً ساطعاً

فى امثال كذلك تكثر . ولم اعرض لما يشبه به من حيث المنظر وما تدركه العين نحو تشبيه الشيء بتقويس الهلال ودقته ، ولوجه بنوره وبهجته ، فانا فى ذكر ما كان تمثيلا وكان الشبه فيه معنوياً

﴿ فصل آخر ﴾ وان كان مما مضى الا ان الاسلوب غيره . وهو ان المعنى اذا اتاك ممثلا فهو فى الاكثر ينجلى لك بعد ان يحوجك الى طلبه

بالفكرة وتحريك الخاطر له والهمة فى طلبه . وما كان منه الطف ، كان امتناعه عليك اكثر ، وإباؤه اظهر ، واحتجابه اشد .

ومن المركوز فى الطبع ان الشئ اذا نيل بعد الطلب له او الاشتياق اليه ، ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله احلى ، وبالميزة اولى ، فكان موقعه من النفس اجلّ والطف ، وكانت به أضَنّ واشغف ، وكذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ كما قال :

وهُنّ ينبذن من قولٍ يُصبن به — مواقع الماء من ذى الغلة الصادى

واشباه ذلك مما ينال بعد مكابدة الحاجة اليه ، وتقدم المطالبة من النفس به ، فان قلت فيجب على هذا ان يكون التعقيد والتعمية وتعمد ما يكسب المعنى غموضاً مشرّفاً له وزائداً فى فضله وهذا خلاف ما عليه الناس . الا تراهم قالوا : ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك ، اسبق من لفظه الى سمعك ، فالجواب انى لم ارد هذا الحد من الفكر والتعب وانما اردت القدر الذى يحتاج اليه فى نحو قوله : « فان المسك بعض دم الغزال » وقوله :

وما التأنيث لاسم الشمس عيب — ولا التذكير فخر للهلال

وقوله :

رأيتك فى الذين ارى ملوكاً — كأنك مستقيم فى محال

وقوله النابغة :

فانك كالليل الذى هو مدركي — وان خلت ان المنتأى عنك واسع

وقوله :

فانك شمس والملوك كواكب — اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

وقول البحترى :

ضحوكٌ الى الابطال وهو يروعهم — وللسيف حد حين يسطو ورونق

وقول امرىء القيس : « بمنجردٍ قيدِ الأوابدِ هيكل » (١)

وقوله :

ثم انصرفتُ وقد اصبتُ ولم أُصَبْ — جذع البصيرة قارح الاقدام

فانك تعلم على كل حال ان هذا الضرب من المعاني كالجوهر فى الصدف لا يبرز لك الا ان تشقه عنه ؛ وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ، ثم ما كل فكر يهتدي الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ولا كل خاطر يؤذن له فى الوصول اليه ، فما كل احد يفلح فى شق الصدفة ويكون فى ذلك من اهل المعرفة ، كما ليس كل من دنا من ابواب الملوك فتحت له وكان :

من النفر البيض الذين اذا اعتزوا — وهاب رجال حلقة الباب قعقعوا

اوكما قال :

تفتح ابواب الملوك لوجهه — بغير حجاب دونه او تملق

واما التعقيد فانما كان مذموماً لاجل ان اللفظ لم يرتب الترتيب الذى بمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع ان يطلب المعنى بالحيلة ويسعى اليه من غير الطريق كقوله :

وكذا اسم اغطية العيون جفونها — من انها عملَ السيوف عوامل

---

(١) المنجرد من الخيل الاجرد وهو قصير شعر الجلد وذلك ممدوح فيها والاوابد جمع آبدة للوحش والطيور التى تقيم فى مكان واحد لا تظعن صيفاً ولا شتاء ويستعار لفظ (قيد الاوابد) للفرس الجواد كانه لسرعة عدوه وادراكه لها قيد يمنعها الفرار حتى كانها مقيدة به

وانما ذم هذا الجنس لأنه احوجك الى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله وكدّك بسوء الدلالة واودع المعنى لك فى قالب غير مستوٍ ولا مملس، بل خشن مضرّس، حتى اذا رمت اخراجه منه عسر عليك واذا خرج خرج مشوّه الصورة ناقص الحسن

هذا — وإنما يزيد الطلب فرحاً بالمعنى وأنساً به وسروراً بالوقوف عليه اذا كان لذلك اهلاً. فأما اذا كنت معه كالغائص فى البحر يحتمل المشقة العظيمة ويخاطر بالروح ثم يخرج الخرز فالامر بالضد مما بدأتُ به. ولذلك كان احق اصناف التعقد بالذم مايتعبك ثم لا يجدى عليك، ويؤرقك ثم لا يَرُوق لك، وما سبيله الا سبيل البخيل الذى يدعوه لؤم فى نفسه، وفساد فى حسه، الى ان لا يرضى بضعته فى بخله، وحرمان فضله، حتى يأبى التواضع ولين القول فيتيه ويشمخ بانفه، ويسوم المتعرّض له باباً ثانياً من الاحتمال تناهياً فى سُخفه، اوكالذى لا يؤيسك من خيره فى اول الامر فتستريح الى اليأس ولكنه يطمعك ويسحب على المواعيد الكاذبة حتى اذا طال العناء، وكثر الجهد يكشف عن غير طائل، وحصلت منه على ندم لتعبك فى غير حاصل، وذلك مثل ما تجده لابى تمام من تعسفه فى اللفظ وذهابه به فى نحو من التركيب لا يهتدى النحو الى إصلاحه، وإغراب فى الترتيب يعمى الاعراب فى طريقه، ويضل فى تعريفه كقوله:

ثانيه فى كبد السماء ولم يكن ... لاثنين ثانٍ اذهما فى الغار [1]

(١) البيت من قصيدة فى مدح المعتصم وقيل المأمون وفى رواية «لاثنين ثاني» ورواية اخرى «ثانياً» بالنصب مع تسهيل همزة (اذ) والرواية الرابعة «لاثنين ثالثاً» وقبل البيت قوله:

واعلم بانك انما تلقيهم ... فى بعض ما حفروا من الآبار

لو لم يكد للسامري قبيله ... ما خار عجلهم بغير خوار

وثمود لو لم يدهنوا فى ربهم ... لم ترم ناقته بسهم قدار

ولقدشفا الاحشاء من برحائها ... أن صار بابك جار مازيار

وبعده البيت. والبرحاء شدة الاذى وبابك ومازيار علما رجلين

وقوله

يدى لمن شاء رهن من يذق جُرعاً ... من راحتيك درى ما الصابُ والعسل [1]

ولو كان الجنس الذى يوصف به من المعانى باللطافة ويعد فى وسائط العقود [2] لا يحوجك الى الفكر ولا يحرك من حرصك على طلبه بمنع جانبه وببعض الادلال عليك واعطائك الوصل بعد الصد، والقرب بعد البعد، لكان «باقلى حار» وبيتُ معنى هو عين القلادة وواسطة العقد واحداً [3] ولسقط تفاضل السامعين فى الفهم والتصور والتبيين. وكان كل من روى الشعر عالما به وكل من حفظه — اذا كان يعرف اللغة على الجملة — ناقداً فى تمييز جيده من رديئه. وكان قول من قال:

زوامل للاشعار لا علم عندهم ... بجيّدها الا كعلم الاباعر

(١) البيت من قصيدة يمدح بها المعتصم أيضاً وقبل البيت

كان امواله والبذل يمحقها ... نهب تعسفه التبذير والنفل

شرست بل لنت بل قانيت ذاك بذا ... فأنت لا شك فيه السهل والجبل

وفي الديوان المطبوع «تقسمه التبذير او نفل» والنفل بالتحريك الغنيمة والهبة والزيادة وفيه أيضاً «فيك السهل والجبل» بكاف الخطاب (٢) الوسائط جمع واسطة ما كان من الجوهر فى وسط العقد وهو أجوده (٣) الباقلى ويمد الفول أي لكان نداء بائع الفول السخن بهذه الكلمة (باقلى حار) وبيت شعر هو بحيث وصفه من الحسن متساويين لا تفاضل بينهما

وكقول ابن الرومى :

قلت لمن قال لى عرضتُ على الأَخْـ ـفش ما قلتَه فما حمده[1]

قصرّت بالشعر حين تعرضه على مُبين العمى اذا انتقده

ما قال شعراً ولا رواه فلا ثَعْلَبَـةُ كان لاولا أسدَه

فان يَقل اننى رويتُ فكالدَّفْـ ـتر جهلا بكل ما اعتقده

ومَا اشبه ذلك دعوى غير مسموعة ولا مؤهلة للقبول فانما ارادوا بقولهم « ما كان معناه الى قلبك ، اسبق من لفظه الى سمعك » ان يجتهد المتكلم فى ترتيب اللفظ وتهذيبه وصيانته من كل ما اخل بالدلالة ، وعاق دون الابانة ، ولم يريدوا ان خير الكلام ما كان غُفْلاً مثل ما يتراجعه الصبيان ويتكلم به العامة فى السوق

هذا — وليس اذا كان الكلام فى غاية البيان وعلى ابلغ ما يكون من الوضوح اغناك ذاك عن الفكرة اذا كان المعنى لطيفاً فان المعانى الشريفة اللطيفة لا بدّ فيها من بناء ثانٍ على اول ، وردّ تالٍ الى سابق . أفلست تحتاج فى الوقوف على الغرض من قوله : « كالبدر افرط فى العلوّ » الى ان تعرف البيت الاول فتتصور حقيقة المراد منه ووجه المجاز فى كونه دانياً شاسعاً وترقم ذلك فى قلبك ثم تعود الى مايعرض البيت الثانى عليك من حال البدر ثم تقابل احدى الصورتين بالاخرى وترد البصر من هذه الى تلك وتنظر اليه كيف شرط فى العلوّ الافراط ليشاكل قوله « شاسع » لان الشسوع هو الشديد من البُعْد ثم قابله بما لا يشاكله من مراعاة

(١) يريد على بن سليم الاخفش والابيات من قصيدة طويلة مطلعها :

رقاب اهل الحلوم معتمدة مقصودة بالهوان معتمدة

التناهي فى القرب فقال « جدُّ قريب » . فهذا هو الذي اردت بالحاجة الى الفكر وبأن المعنى لا يحصل لك الا بعد انبعاث منك فى طلبه واجتهاد فى نيله هـذا — وان توقفت فى حاجتك ايها السامع للمعنى الى الفكر فى تحصيله فهل تشك فى ان الشاعر الذى اداه اليك ، ونشر بَزّه لديك ، قد تحمل فيه المشقة الشديدة ، وقطع اليه الشُّقَّة البعيدة ، وانه لم يصل الى دُرّه حتى غاص ، وانه لم ينل المطلوب حتى كابَدَ منه الامتناع والاعتياص؟ ، ومعلوم ان الشيء اذا علم انه لم ينل فى اصله الا بعد التعب ، ولم يدرك الا باحتمال النصب ، كان للعلم بذلك من امره من الدعاء الى تعظيمه ، واخذ الناس بتفخيمه ، ما يكون لمباشرة الجهد فيـه ، وملاقاة الكرب دونه ، واذا عثرت بالهوينا على كنز من الذهب لم تخرجك سهولة وجوده الى ان تنسى جملة انه الذى كدَّ الطالب ، وحمّل المتاعب ، حتى ان لم تكن فيك طبيعة من الجود تحكم عليك ، ومحبة للثناء تستخرج النفيس من يديك ، كان من اقوى حجج الظن الذى يخامر الانسان ان تقول « ان لم يكدّنى فقد كدّ غيرى » كما يقول الوارث للمال المجموع عفواً اذا لِيمَ على بخله به ، وفرط شحّه عليه ، : ان لم يكن كسبي وكدى ، فهو كسب والدى وجدّى ، ولئن لم ألق فيه عناء لقد عانى سلفى فيه الشدائد ، ولقوا فى جمعه الامرَّين ،[1] أفأضيع ما ثمَّرُوه ، وافرق ماجمعوه ، واكون كالهادم لما انفقت الاعمارُ فى بنائه ، والمبيد لما قُصِرت الهمم على إنمائه ،

وانك لا تكاد تجد شاعراً يعطيك فى المعانى الدقيقة من التسهيل

(١) لقي منه الامرين . ونزل به الامرّان . مثل يضرب فى لقاء الشر وعظائم الامور . والامرّان الهرم والمرض او الفقر والهرم

والتقريب ، ورد البعيد الغريب الى المألوف القريب ، مايعطي البحتريُّ ويبلغ فى هذا مبلغه . فانه ليروّض لك المهرَ الأرِنَ رياضة الماهر [١] حتى يُعنق من تحتك اعناق القارح المذلّل [٢] وينزع من شماس الصعب الجامح ، حتى يلين لك لين المنقاد المطيع ، ثم لا يمكن ادعاء ان جميع شعره فى قلة الحاجة الى الفكر ، والغنى عن فضل النظر ، كقوله

فؤادى منك ملآن   وسرّى فيك إعلان

وقوله :   « عن ايّ ثغر تبتسم »

وهل ثقل على المتوكل قصائده الجياد حتى قل نشاطه لها واعتناؤه بها الا لانه لم يفهم معانيها كما فهم معاني النوع النازل الذى انحطَّ له اليه . اتراك تستجيز ان تقول ان قوله : « مُنى النفس فى اسماء لو تستطيعها » [٣] من جنس المعقّد الذى لا يحمد وان هذه الضعيفة

---

(١) الارن البطر المرح (٢) اعنق الفرس اسرع وسار العنق وهو بالتحريك سير فسيح واسع للابل والدواب . والقارح ما قرح نابه اى طلع (٣) مطلع قصيدة من غرر قصائده فى مدح المتوكل قال

منى النفس فى اسماء لو تستطيعها   بها وجدها من غادة وولوعها
وقد راعني منها الصدود وانما   تصد لشيب فى عذاري يروعها

ومنها فى المدح

ولما رعى سرب الرعية ذادها   عن الجدب مخضر التلاع مريعها
علمت يقيناً مذ توكل جعفر   على الله فيها انه لا يضيعها

ومنها فيه :

وفرسان هيجاء تجيش صدورها   باحقادها حتى تضيق دروعها
تقتل من وتر اعز نفوسها   عليها بأيد ما تكاد تطيعها
اذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها   تذكرت القربى ففاضت دموعها

الأَسْر [١] الواصلة الى القلوب من غير فكر ، اولى بالحمد ، واحق بالفضل ؟ ،

هذا — والمعقّد من الشعر والكلام لم يذمّ لانه مما تقع حاجة فيه الى الفكر على الجملة بل لان صاحبه يُعثر فكرك فى متصرَّفه [٢] ويشيك طريقك الى المعنى [٣] ويوعر مذهبك نحوه . بل ربما قسم فكرك ، وشعب ظنك [٤] حتى لاتدرى من اين تتوصل وكيف تطلب

واما الملخص فيفتح لفكرتك الطريق المستوى ويمهّده وان كان فيه تعاطف اقام عليه المنار ، واوقد فيه الانوار ، حتى تسلكه سلوك المتبيّن لوجهته ، وتقطعه قطع الواثق بالنجح فى طيّته ، فترد الشريعة زرقاء ، والروضة غنّاء ، فتنال الريّ ، وتقطف الزهر الجني ، وهل شيء احلى من الفكرة اذا استمرت وصادفت نهجاً مستقيماً ، ومذهباً قويماً ، وطريقة تنقاد ، وتبينت لها الغاية فيما ترتاد ، فقد قيل : قرّة العين ، وسعة الصدر وروح القلب ، وطيب النفس ، من اربعة امور — الاستبانة للحجة ، والانس بالاحبة ، والثقة بالعدة ، والمعاينة للغاية . وقال الجاحظ فى اثناء فصل يذكر فيه ما فى الفكر والنظر من الفضيلة : « واين تقع لذة البهيمة بالعلوفة ، ولذة السبُع بلَطْع الدم [٥] واكل اللحم ، من سرور الظفر بالاعداء ،

شواجر ارماح تقطع بينهم   شواجر ارحام ملوم قطوعها
فلولا امير المؤمنين وطوله   لعادت جيوب والدماء دروعها

والقصيدة كلها محاسن ولكن ينقل عن المتوكل انه قال ما زال يقول « عها عها » حتى كدنا نقيء وهذا هو مراد المصنف بقوله : لانه لم يفهم معانيها الخ (١) الأسر احكام الخلقة ومنه : « نحن خلقناهم وشددنا اسرهم » (٢) عثره واعثره جعله يعثر (٣) اشاك الطريق ادخل الشوك فيه (٤) من شعب الشيء اذا فرقه (٥) لطع الدم شربه

ومن انفتاح باب العلم بعد إدمان قرعه ، وبعد فاذا اعدت الحلبات لجري
الجياد ، ونصبت الاهداف تعرف فضل الرماة فى الابعاد والسّداد ، فرهان
العقول التي تستبق ونضالها الذى يمتحن قواها فى تعاطيها هو الفكر
والروية والقياس والاستنباط »

ولن يبعد المدى فى ذلك ولا يدق المرمى الا بما تقدم من تقرير
الشبه بين الاشياء المختلفة . فان الاشياء المشتركة فى الجنس ، المتفقة فى
النوع ، تستغنى بثبوت الشبه بينها ، وقيام الاتفاق فيها ، عن تعمّل وتأمل
فى إيجاب ذلك لها ، وتثبيته فيها ، وانما الصنعة تستدعي جودة القريحة
والحذق ، الذى يلطف ويدق ، فى ان يجمع اعناق المتنافرات المتباينات
فى ربقة ، ويعقد بين الأجنبيات معاقد نسب وشبكة ، وما شرفت صنعة
ولا ذكر بالفضيلة عمل الا لانهما يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر
ونفاذ الخاطر الى ما لا يحتاج اليه غيرهما ويحتكمان على من زاولهما والطالب
لهما من هذا المعنى ما لا يحتكم ما عداهما . ولا يقتضيان ذلك الا من جهة
إيجاد الائتلاف فى المختلفات وذلك بيّنٌ لك فيما تراه من الصناعات وسائر
الاعمال التى تنسب الى الدقة . فانك تجد الصورة المعمولة فيها كلما كانت
اجزاؤها اشدّ اختلافاً فى الشكل والهيئة ، ثم كان التلاؤم بينها مع ذلك
اتم ، والائتلاف ابين ، كان شأنها اعجب ، والحذق لمصوّرها اوجب ،

واذا كان هذا ثابتاً موجوداً ، ومعلوماً معهوداً ، من حال الصور
المصنوعة ، والاشكال المؤلفة ، فاعلم أنها القضية فى التمثيل واعمل عليها
واعتقد صحة ما ذكرت لك من اخذ الشبه للشيء مما يخالفه فى الجنس
وينفصل عنه من حيث ظاهر الحال حتى يكون هذا شخصاً يملأ المكان ،

وذاك معنى لا يتعدى الافهام والأذهان ، وحتى ان هذا انسان يعقل ،
وذاك جماد او موات لا يتصف بأنه يعلم أو يجهل ، وهذا نور شمس يبدو
فى السماء ويطلع ، وذاك معنى كلام يوعى ويسمع ، وهذا روح يحيي به
الجسد ، وذاك فضل ومكرمة تؤثر وتحمد ، كما قال :

ان المكارم ارواح يكون لها   آل المهلب دون الناس اجساداً

وهذا مقال متعصب منكر للفضل حسود ، وذاك نار تلهب فى عُود ،
وهذا مخلاف ، وذاك ورق خلاف ، كما قال ابن الرومي :

بذل الوعد للأخلاء سمحاً   وابى بعد ذاك بذل العطاء
فغدا كالخلاف يورق للعيـ   ـن ويأبى الاثمار كل الاباء

وهذا رجل يروم العدوّ تصغيره والإزراء به فيأبى فضله الا ظهورا ،
وقدره الا سموّا . وذاك شهاب من نار تصوّب وهى تعلو ، وتخفض
وهى ترتفع ، كما قال ايضاً :

ثم حاولت بالمثيقيل تصغيـ   ـري فما زدتني سوى التعظيم
كالذي طأطأ الشهاب ليخفى   وهو ادنى له الى التضريم

وأخذ هذا المعنى من كلام فى حكم الهند وهو ان الرجل ذا المروءة والفضل
ليكون خامل المنزلة غامض الأمر فما تبرح به مروءته وعقله حتى يستبين
ويعرف كالشعلة من النار التي يصوّبها صاحبها وتأبى الا ارتفاعاً .

هذا هو الموجب للفضيلة والداعى الى الاستحسان والشفيع الذى
أحظى التمثيل عند السامعين ، واستدعى له الشغف والولوع من قلوب
العقلاء الراجحين . ولم تأتلف هذه الاجناس المختلفة للتمثل ، ولم تتصادف
هذه الاشياء المتعادية على حكم المشبّه ، الا لأنه لم يراع ما يحضر العين ،

ولكن ما يستحضر العقل ، ولم يعن بما تنال الرؤية ، بل بما تعلق الروّية ، ولم ينظر الى الاشياء من حيث تُوعَى فتحويها الأمكنة ، بل من حيث تعيها القلوب الفطِنة ، ثم على حسب دقة المسلك الى ما استخرج من الشبه ولطف المذهب وبعد التصعد الى ما حصل من الوفاق استحق مدرك ذلك المدح واستوجب التقديم واقتضاك العقل ان تنوّه بذكره ، وتقضى بالْجَنى فى نتائج فكره (١) ، ثم وعلى حسب المراتب فى ذلك اعطيته فى بعضٍ منزلة الحاذق الصَنَع (٢) ، والملهم المؤيد ، والالمعىّ المحدَّث (٣) ، الذى سبق الى اختراع نوع من الصنعة حتى يصير اماماً ويكون من بعده تبعاً له وعيالاً عليه ، وحتى تعرف تلك الصنعة بالنسبة اليه ، فيقال صنعة فلان وعمل فلان . ووضعته فى بعضٍ موضع المتعلم الذكيّ والمقتدى المصيب فى اقتدائه الذى يحسن التشبُّه بمن اخذ عنه ويجيد حكاية العمل الذى استفاد ، ويجتهد ان يزداد ،

واعلم انى لست اقول لك انك متى الفت الشيء ببعيد عنه فى الجنس على الجملة فقد اصبت واحسنت . ولكن اقوله بعد تقييد وبعد شرط وهو ان تصيب بين المختلفين فى الجنس وفى ظاهر الأمر شبهاً صحيحاً معقولاً ، وتجد للملائمة والتأليف السوىّ بينهما مذهباً واليهما سبيلاً ، وحتى يكون ائتلافهما الذى يوجب تشبيهك من حيث العقل والحدس ، فى وضوح اختلافهما من حيث العين والحس ، فاما ان تستكره الوصف وتروم ان

---

(١) الجنى بالفتح مصدر جنى الثمرة والثمرة نفسها وكل ما يجنى ما دام غضاً

(٢) يقال صنع اليدين وصنعهما بكسر النون وبالتحريك اى حاذق ماهر (٣) الالمعيّ الذكي المتوقد والمحدث بالفتح والتثقيل الصادق الحدس كأنما حدث بما ظن

تصوره حيث لا يتصور فلا . لأنك تكون فى ذلك بمنزلة الصانع الأخرق يضع فى تأليفه وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمانه ولا يقبلانه حتى تخرج الصورة مضطربة وتجيء فيها نتوٌّ (١) ، ويكون للعين عنها من تفاوتها نبوٌ ، وانما قيل شبهت ولا تعنِي فى كونك مشبهاً ان تذكر حرف التشبيه او تستعير انما تكون مشبهاً بالحقيقة بأن ترى الشَّبَه وتبيّنه ولا يمكنك بيان ما لا يكون ، وتمثيل ما لا تمثله الأوهام والظنون .

ولم ارد بقولى ان الحذق فى إيجاد الائتلاف بين المختلفات فى الاجناس انك تقدر ان تحدث هناك مشابهة ليس لها اصل فى العقل ، وانما المعنى أن هناك مشابهات خفية يدق المسلك اليها فاذا تغلغل فكرك فادركها فقد استحققت الفضل ، ولذلك يشبه المدقق فى المعانى كالغائص على الدر . ووزان ذلك ان القطع التى يجيء من مجموعها صورة الشَّنْف (٢) والخاتم او غيرهما من الصور المركبة من اجزاء مختلفة الشكل لو لم يكن بينها تناسب أمكن ذلك التناسب ان يلآئم بينها الملآئمة المخصوصة ويوصل الوصل الخاص لم يكن ليحصل لك من تأليفها الصورة المقصودة . الا ترى انك لو جئت بأجزاء مخالفة لها فى الشكل ثم اردتها على ان تصير الى الصورة التى كانت من تلك الاول طلبت ما يستحيل فانما استحققت الاجرة على الغوص واخراج الدر لا ان الدر كان بك واكتسى شرفه من جهتك . ولكن لما كان الوصول اليه صعباً وطلبه عسيراً ثم رزقت ذلك وجب ان يجزل لك ويكبَر صنيعك . الا ترى ان التشبيه الصريح اذا وقع بين شيئين متباعدين

---

(١) قوله «فيها نتو» حال من ضمير تجيء (٢) الشنف بالفتح القرط الأعلى ج شنوف

فى الجنس ثم لطف وحسن لم يكن ذلك اللطف وذلك الحسن الا لاتفاق كان ثابتاً بين المشبه والمشبه به من الجهة التي بها شبهت الا انه كان خفياً لا ينجلى الا بعد التأنق فى استحضار الصور وتذكرها وعرض بعضها على بعض والتقاط النكتة المقصودة منها وتجريدها من سائر ما يتصل بها نحو ان يشبه الشيء بالشيء فى هيئة الحركة فتطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة والهيئةُ مجرّدة من الجسم وسآئر ما فيه من اللون وغيره من الاوصاف كما فعل ابن المعتز فى تشبيه البرق حيث قال :

وكأنَّ البرق مصحفُ قارٍ فانطباقا مرة وانفتاحا

لم ينظر من جميع اوصاف البرق ومعانيه الا الى الهيئة التى تجدها العين له من انبساط يعقبه انقباض وانتشار يتلوه انضمام ثم فكر فى نفسه عن هيئات الحركات لينظر ايها اشبه بها فاصاب ذلك فيما يفعله القارىء من الحركة الخاصة فى المصحف اذا جعل يفتحه مرة ويطبقه اخرى . ولم يكن اعجاب هذا التشبيه لك وايناسه اياك لان الشيئين مختلفان فى الجنس اشد الاختلاف فقط بل لان حصل بازآء الاختلاف اتفاق كاحسن ما يكون واتمه فبمجموع الامرين — شدّة ائتلاف فى شدّة اختلاف — حلا وحسن ، وراق وفتن .

ويدخل فى هذا الموضع الحكاية المعروفة فى حديث عديّ بن الرِّقاع قال جرير انشدنى عدى : « عرف الديارَ توهما فاعتادها » (١) فلما بلغ الى قوله : « تُزْجي أغنَّ كأنَّ إبرة روْقِهِ » (٢) رحمته وقلت قد وقع ما

(١) تمام البيت : « من بعد ما شمل البلى ابلادها » والابلاد قطع الأرض عامرة او غامرة او الآثار فى قول بعضهم (٢) الازجآء السوق والأغن ذو الغنة

عساه يقول وهو اعرابى جلف جاف ؟ فلما قال : « قلمٌ اصاب من الدواة مدادَها » استحالت الرحمة حسدا ، فهل كانت الرحمة فى الاولى والحسد فى الثانية الا انه رآه حين افتتح التشبيه قد ذكر مالا يحضر له فى اول الفكر وبديهة الخاطر وفى القريب من محل الظن شبَهٌ (١) وحين أتم التشبيه وأدّاه صادفه قد ظفر باقرب صفة من ابعد موصوف ، وعثر على خبيء مكانه غيرُ معروف ، وعلى ذلك استحسنوا قول الخليل ، فى انقباض كف البخيل :

كفاك لم يخلقا للندى ولم يك بخلهما بِدْعَهْ
فكفٌّ عن الخير مقبوضة كما نقصت مائة سبعه
وكف ثلاثةُ آلافها وتسعُ مئيها لها مَنْعه (٢)

وذلك انه اراك شكلاً واحداً فى اليدين ، مع اختلاف العددين ، ومع اختلاف المرتبتين فى العدد ايضاً لأن احدهما من مرتبة العشرات والآحاد والآخر من مرتبة المئين والألوف . فلما حصل الاتفاق كأشد

وهى صوت يتردد بين اللهاة والانف كنون (منك) وكذلك صوت الظبي ولذلك غلب عليه لقب الاغن (١) شبه فاعل يحضر (٢) الأبيات من المتقارب وفى الأول الخرم ومعناها انه قابض كلتا يديه وبيانه فى حل مسئلة العقد وهى ان اليمنى التى يعقدون بها للآحاد والعشرات اذا اردت ان تعقد بها ٩٣ وهي المائة تنقصها سبعة تقبض الخنصر والبنصر والوسطى بحيث تكون الاظافر فى باطن الكف وهى عقدة الثلاثة وتقبض السبابة وتجعل ظفرها ظاهراً (لأن ظهور الاظافر للعشرات واخفاءها للآحاد) وتضع الابهام على ظهرها وهي عقدة التسعين فتلك ٩٣ ما حصلت الا من قبض الكف . واما اليسرى التى يعقد بها للمئين والالوف فتكون مقبوضة بعقد ٣٩٠٠ وذلك ان تقبض الخنصر والبنصر والوسطى وهى عقدة ٣٠٠٠ وتقبض السبابة وتحلق عليها بالابهام (كعقدة ٩٠ فى اليمنى) وهى عقدة ٩٠٠ فتلك ٣٩٠٠ حصلت بقبض اليد اليسرى ايضاً .

ما يكون فى شكل اليد مع الاختلاف كابلغ ما يوجد فى المقدار والمرتبة من العدد كان التشبيه بديعاً . قال المرزبانى : وهذا مما ابدع فيه الخليل لأنه وصف انقباض اليدين بحالين من الحساب مختلفين فى العدد متشاكلين فى الصورة . وقوله هذا اجمالُ ما فصلته .

ومما ينظر الى هذا الفصل ويداخله ويرجع اليه حين تحصيله للجنس الذى يراد فيه كون الشيء من الافعال سبباً لضده كقولنا : احسن من حيث قصد الاساءة ونفع من حيث اراد الضر . اذا لم يقنع التشاغل بالعبارة الظاهرة والطريقة المعروفة وصوّر فى نفس الاساءة الاحسان وفى البخل الجود وفى المنع العطاء وفى موجب الذم موجب الحمد وفى الحالة التى حقها ان تعد على الرجل حكم ما يعتدّ له والفعل الذى هو بصفة ما يعاب وينكر ، صفة ما يقبل المنة ويشكر ، فيدل ذلك بما يكون فيه من الوفاق الحسن مع الخلاف البين على حذق شاعره وعلى جودة طبعه وحدّة خاطره وعلوّ مصعده وبعد غوصه اذا لم يفسده بسوء العبارة ولم يخطئه التوفيق فى تلخيص الدلالة وكشف تمام الكشف عن سرو المعنى وسرّه [١] بحسن البيان وسحره ، مثال ما كان من الشعر بهذه الصفة قول ابى العتاهية :

جُزِيَ البخيل عليَّ صالحة ... عنى لخفته على ظهري
أُعلى واكرم عن يديه يدي ... فعلت ونزّه قدرُه قدري
ورزقت من جدواه عافية ... ان لا يضيق لشكره صدري
وغَنيتُ خِلواً من تفضله ... احنو عليه بأحسن العذر

(١) السرو الفضل

ما فاتنى خيرُ امرئٍ وضعت ... عنى يداه مؤنة الشكر

ومن اللطيف مما يشبه هذا قول الآخر :

اعتقنى سوء ما صنعت من الر ... ق فيا بردها على كبدى
فصرتُ عبداً للسوء فيك وما ... احسن سوءٌ قبلي الى أحد

فصل

« هذا فن آخر من القول يجمع التشبيه والتمثيل جميعاً »

اعلم ان معرفة الشيء من طريق الجملة غير معرفته من طريق التفصيل فنحن وان كنا لا يشكل علينا الفرق بين التشبيه الغريب وغير الغريب اذا سمعنا بهما فان لوضع القوانين وبيان التقسيم فى كل شيء وتهيئة العبارة فى الفروق فائدة لا ينكرها المميز . ولا يخفى ان ذلك اتم للغرض واشفى للنفس . والمعنى الجامع فى سبب الغرابة ان يكون الشَبَهُ المقصود من الشيء مما لا ينزع اليه الخاطر ولا يقع فى الوهم عند بديهة النظر الى نظيره الذى يشبه به بل بعد تثبّت وتذكر وفكر للنفس عن الصور التي تعرفها وتحريك الوهم فى استعراض ذلك واستحضار ما غاب منه .

بيان ذلك انك كما ترى الشمس ويجرى فى خاطرك استدارتها ونورها تقع فى قلبك المرآة المجلوّة ويتراءى لك الشبه منها فيها . وكذلك اذا نظرت الى الوشي منشوراً وتطلبت لحسنه ونقشه واختلاف الاصباغ فيه شبهاً حضرك ذكرا الروض ممطوراً مفترًّا عن ازهاره ، متبسماً عن انواره ،

وكذلك اذا نظرت الى السيف الصقيل عند سلّه وبريق متنه وعلى هذا القياس لم يتباعد عنك ان تذكر انعقاق البرق [١] وان كان هذا اقل ظهوراً من الاول وعلى هذا القياس . ولكنك تعلم ان خاطرك لا يسرع الى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل كقوله : « والشمس كالمرآة فى كف الاشل » هذا الاسراع ولا قريباً منه ولا الى تشبيه البرق باصبع السارق كقول كُشاجم :

أرِقْتَ ام نمت لضوء بارق مؤتلق مثل فؤاد الغاسق
كانه اصبع كفّ السارق

وكقول ابن بابك [٢] :

ونضنض فى حضنى سحائل بارق له جذوة من زبرج اللاذ لامعه
تعوّجُ فى اعلى السحاب كانها بنانُ يدٍ من كلّة اللاذ ضارعه

ولا الى تشبيه البرق فى انبساطه وانقباضه ، والتماعه وائتلاقه ، بانفتاح المصحف وانطباقه ، فيما مضى من قول ابن المعتز :

وكأن البرق مصحف قار فانطباقا مرّة وانفتاحا

ولا الى تشبيه سطور الكتاب باغصان الشوك فى قوله :

بلفظ يأخذ الحرف المحلّى كأن سطوره اغصان شوك

ولا الى تشبيه الشقيق باعلام ياقوت على رماح زبرجد كقول الصنوبرى :

(١) انعقّ البرق تسرّب فى السحاب . ومن معانى العقيقة ما يبقى فى السحاب من شعاعة وبه تشبه السيوف فتسمى عقائق (٢) نضنض تحرك ويستعمل متعدياً والسحائل جمع سحيل وهو الحبل على قوة واحدة (اى طاق واحد) شبه به خيوط ضوء البرق الرقيقة . والزبرج السحاب الرقيق فيه حمرة واللاذ جمع لاذة وهى ثوب من حرير أحمر . والكلة بالكسر الحجلة (الناموسية) والستر الرقيق

وكأنّ محمرّ الشقيـ ـقِ اذا تصوّبَ او تصعّد
اعلام ياقوت نُشِرْ نَ على رماح من زبرجد

ولا الى تشبيه النجوم طالعات فى السماء مفترقات مؤتلفات فى اديمها وقد مازجت زرقة لونها بياض نورها بدرٍّ منثور على بساط ازرق كقول ابى طالب الرّقى :

وكأن اجرام النجوم لوامعاً دررٌ نثرن على بساط ازرق

ولا ما جرى فى هذا السبيل . وكان من هذا القبيل . بل تعلم ان الذى سبقك الى اشباه هذه التشبيهات لم يسبق الى مدى قريب بل احرز غاية لا ينالها غير الجواد . وقرطس فى هدف لا يصاب الا بعد الاحتفال والاجتهاد [١]

واعلم انك ان اردت ان تبحث بحثاً ثانياً حتى تعلم لم وجب ان يكون بعض الشبه على الذكر أبداً وبعضه كالغائب عنه وبعضه كالبعيد عن الحضرة لا ينال الا بعد قطع مسافة اليه . وفضل يعطف بالفكر عليه . فان ههنا ضربين من العبرة يجب ان تضبطهما اولاً ثم ترجع فى امر التشبيه فانك حينئذ تعلم السبب فى سرعة بعضه الى الفكر وإباء بعض ان يكون له ذلك الاسراع . فاحدى العبرتين انا نعلم ان الجملة ابداً اسبق الى النفوس من التفصيل . وانك تجد الرؤية نفسها لا تصل بالبديهة الى التفصيل ولكنك ترى بالنظر الاول الوصف على الجملة ثم ترى التفصيل عند اعادة النظر ولذلك قالوا النظرة الاولى حمقاء . وقالوا لم ينعم النظر ولم يستقص التأمّل . وهكذا الحكم فى السمع وغيره من الحواس فأنك تتبين من

(١) قرطس اصاب القرطاس اي الغرض

تفاصيل الصوت بأن يعاد عليك حتى تسمعه مرة ثانية مالم تتبينه بالسماع الاول . وتدرك من تفصيل طعم الذوق بأن تعيده الى اللسان مالم تعرفه فى الذوقة الاولى . وبادراك التفصيل يقع التفاضل بين رآءٍ ورآءٍ وسامع وسامع وهكذا . فأما الجمل فتستوى فيها الاقدام . ثم تعلم انك فى ادراك تفصيل ما تراه وتسمعه او تذوقه كمن ينتقي الشيء من بين جملة وكمن يميز الشيء مما قد اختلط به فانك حين لا يهمك التفصيل كمن يأخذ الشيء جزافا وجرفا .

واذا كانت هذه العبرة ثابتة فى المشاهدة وما يجري مجراها مما تناله الحاسة فالامر فى القلب كذلك تجد الجمل ابداً هى التى تسبق الى الاوهام وتقع في الخاطر اوّلاً وتجد التفاصيل مغمورة فيما بينها وتراها لا تحضر الا بعد اعمال الروية واستعانة بالتذكر . ويتفاوت الحال فى الحاجة الى الفكر بحسب مكان الوصف ومرتبته من حد الجملة وحد التفصيل وكلما كان اوغل فى التفصيل كانت الحاجة الى التوقف والتذكر اكثر والفقر الى التأمل والتمهل اشد .

واذ قد عرفت هذه العبرة فالاشتراك فى الصفة اذا كان من جهة الجملة على الاطلاق بحيث لا يشوبه شيء من التفصيل نحو ان كلا الشيئين اسود او احمر فهو يقل عن ان يحتاج فيه الى قياس وتشبيه فان دخل فى التفصيل شيئاً نحو ان هذا السواد صاف برّاقٌ والحمرة رقيقة ناصعة احتجت بقدر ذلك الى ادارة الفكر . وذلك مثل تشبيه حمرة الخد ، بحمرة التفاح والورد ، فان زاد تفصيله بخصوص تدق العبارة عنه ويتعرّف بفضل تأمل ازداد الامر قوة فى اقتضاء الفكر وذلك نحو تشبيه سقط النار بعين الديك

فى قوله : وسِقط كعين الديك عاورتُ صحبتى [1]

وذلك ان ما فى عينه من تفصيل وخصوص يزيد على كون الحمرة

---

(١) الشطر من قصيدة لغيلان وتمام البيت « أباها وهيأنا لموضعها وكرا » والصحبة اسم جمع صاحب وعاورتهم تناوبت معهم وفى رواية « نازعت » والبيت فى وصف السقط الذى يكون من الزند . ومن عادتهم عند ما يريدون استخراج النار انهم كانوا يأتون بالعودين فيضعون احدهما اسفل ويسمونه الأنثى ويفرضون فيه فرضاً ويجرّون فيه عوداً آخر يسمونه الأب واحياناً ينقرون نقراً في العود الاول ويبرمون فيه الثانى وهو قائم فاذا طال زمن العمل ولم تخرج النار تناوب العود الذكر وهو الاب جماعته الواحد بعد الآخر بحركة حتى تخرج . والمراد من الوكر ما تودع فيه النار بعد كالخشب والفحم ونحوهما . ومطلع القصيدة

لقد جشأت نفسى عشية مشرف ويوم لوا حزوى فقلت لها صبراً

وبعد البيت المستشهد به

مشهرة لم تمكن الفحل أمها اذا هى لم يمسك بأطرافها قسرا
قد انتتجت من جانب من جنوبها عواناً ومن جنبٍ الى جنبه بكرا
ابوها اخوها والضوى لا يضيره وساق ابيها امها عقرت عقرا

والكلام فى وصف السقط يحاجى بذكرها والأم هى العود الاسفل والفحل هو العود المسمى بالاب ولا بد من امساك طرف العود الاسفل حتى يمكن تحريك الاعلى فيه . ثم يقول انها « انتتجت » اى اكتسبت من بعض الجوانب « عواناً » اي بعد ان عمل فيه قوم سابقون وذلك ان القوم كانوا يستخرجون النار من اسفل شجرة فيأتى غيرهم ويستخرجها من حيث استخرج الاولون فشبه هذا بالمرأة العوان ومن بعض الجوانب اقتدحت « بكراً » اى من حيث لم يسبق لاحد اقتداح فهو كالبكر . و « ابوها » وهو العود الاعلى « اخوها » لانهما من شجرة واحدة « والضوى لا يضيره » لانه كلما رق كان افضل « وساق ابيها امها » يشير بذلك الى ما يحصل من الاقتداح في ساق الشجرة . ومن هنا يفهم الغاز ابن دريد فى المقصورة وهو

ومنتج امّ ابيه امه لم يتخوّن جسمه مسّ الضوى
افرشته بنت اخيه فانثنى عن ولد يورى به ويشتوى

رقيقة ناصعة والسواد صافياً برّاقا . وعلى هذا تجد هذا الحد من المرتبة التى لا يستوى فيها البليد والذكي والمهمل نفسه والمتيقظ المستعد للفكر والتصور فقوله :

كأنّ على انيابها كل سحرة صياحُ البوازى من صريف اللوائك

أرفع طبقة من قوله :

كأن صليل المَرْوِ حين تُشِذه صليل زيوف يُنتقدن بعبقرا (١)

لان التفصيل والخصوص فى صوت البازى ابين واظهر منه فى صليل الزيوف . وكما ان قوله يصف الفرس

وللفؤاد وَجيبٌ تحتَ ابْهَرِه لَدْمَ الغلام وراءَ الغيب بالحجر (٢)

لا يستوى بتشبيه وقع الحوافر بهزمة الرعد وتشبيه الصوت الذى يكون لغليان القدر بنحو ذلك كقوله :

لها لَغَطٌ جنح الظلام كانه عجارف غيث رائح متهزِّم (٣)

لان هناك من التفصيل الحسن ما تراه . وليس فى كون الصوت من جنس اللغط تفصيل يُعتدُّ به وانما هو كالزيادة والشدّة فى الوصف . ومثال

---

(١) البيت لامرء القيس والمرو الحجارة البيض الرقاق وتشذه تنحية وعبقر قيل بلدة فى اليمن مشهورة بتزييف النقود وقيل هي قرية للجن ينسبون اليها كل عجيب فى الحسن او القبح (٢) البيت انشده الاصمعى لابن مقبل والأبهر عرق مستبطن فى الصلب والقلب متصل به فاذا انقطع لم تكن معه حياة والوجيب تحرك القلب تحت ابهره واللدم الضرب والغيب ما كان بينك وبينه حجاب يريدان للفؤاد صوتاً يسمعه ولا يراه كما يسمع صوت الحجر الذى يرمي به الصبي ولا يراه . وخص الغلام لان الصبيان كثيراً ما يلعبون برمي الحجارة اه لسان العرب (٣) عجارف المطر والغيث شدته والمتهزم المصوّت . يقال : تهزمت القوس وتهزم الرعد اى صوّتا

ذلك مثال ان يكون جسم اعظم من جسم فى انه لا يتجاوز مرتبة الجمل كبيرَ تجاوز . فاذا رأى الرجل شخصاً قد زاد على المعتاد فى العظم والضخامة لم يحتج فى تشبيهه بالفيل او الجبل او نحو ذلك الى شيء من الفكر بل يحضره ذلك حضور ما يعرف بالبديهة . والمقابلات التى تريك الفرق بين الجملة والتفصيل كثيرة . ومن اللطيف فى ذلك ان تنظر الى قوله :

يتابع لا يبتغى غيره بأبيض كالقبس الملتهب (١)

ثم تقابل به قوله :

جمعت رُدَيْنِياً كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان

فانك ترى بينهما من التفاوت فى الفضل ما تراه مع ان المشبه به فى الموضعين شيء واحد وهو شعلة النار وما ذاك الا من جهة ان الثانى قصد الى تفصيل لطيف ومرّ الأولُ على حكم الجمل . ومعلوم ان هذا التفصيل لا يقع فى الوهم فى اول وهلة بل لابد فيه من ان تتثبت وتتوقف وتروّى وتنظر فى حال كل واحد من الفرع والاصل حتى يقوم حينئذ فى نفسك ان فى الاصل شيئاً يقدح فى حقيقة الشبه وهو الدخان الذي يعلو رأس الشعلة وانه ليس فى رأس السنان ما يشبه ذلك وانه اذا كان كذلك كان التحقيق وما يؤدي الشيء كما هو أن تستثنى الدخان وتنفى وتقصر

---

(١) البيت لعنترة العبسى وهو حماسى والضمير فى يتابع لورد بن حابس ومفعول يتابع محذوف والضمير فى غيره لنضلة الاسدي وكان ورد بن حابس طلب نضلة الاسدى بوتر له . وموضع « لا يبتغي » نصب على الحال . والباء فى قوله بأبيض يجوز ان تتعلق بيتابع وان تتعلق بلا يبتغي . والمعنى يتابع ورد بن حابس نضلة الاسدى غير مبتغ غيره بسيف ابيض كالنار الملتهبة ومعنى لا يبتغي غيره ان همته كانت منصرفة اليه دون سواه من الناس أو دون الغنائم والاموال

التشبيه على مجرد السنا وتصوّر السنان فيه مقطوعا عن الدخان . ولو فرضت ان يقع هذا كله على حد البديهة من غير ان يخطر ببالك ماذكرت لك قدرت محالا لا يتصور كما انك لو قدرت ان يكون تشبيه الثريا بعنقود ملاَّحية حين نوَّر بمنزلة تشبيهها بالنور على الاطلاق او تفتَّح نوْر فقط كما قال :

كان الثريا فى اواخر ليلها تَفَتّح نوْرٍ [1]

حتى ترى حاجتهما الى التأمل على مقدار واحد وحتى لا يحوج احدهما من الرجوع الى النفس وبحثها عن الصور التى تعرفها الا الى مثل ما يحوج اليه الآخر اسرفت فى المجازفة ونقصت يدا بالصواب والتحقيق [2]

والعبرة الثانية ان مما يقتضى كون الشىء على الذّكر وثبوت صورته فى النفس ان يكثر دورانه على العيون ويدوم تردّده فى مواقع الابصار وان تدركه الحواس فى كل وقت او فى اغلب الاوقات وبالعكس وهو ان من سبب بعد ذلك الشىء عن ان يقع ذكره بالخاطر وتعرض صورته فى النفس قلّة رؤيته وانه مما يُحسُّ بالفيئة بعد الفيئة وفى الفَرْطِ بعد الفرط [3] وعلى طريق الندرة . وذلك ان العيون هى التى تحفظ صورة الاشياء على النفوس وتجدد عهدها بها وتحرسها من ان تدثر وتمنعها ان تزول ولذلك قالوا : من غاب عن العين فقد غاب عن القلب . وعلى هـذا المعنى كانت المدارسة والمناظرة فى العلوم وكرورها على الاسماع سبب سلامتها من النسيان والمانع لها من التفلّت والذهاب

واذا كان هذا امراً لا يشك فيه بان منه ان كل شبه رجع الى وصف

---

(١) البيت غير تام في الاصل (٢) قوله ونقصت يدا اى قدرة عليه (٣) الفرط بالفتح الحين

او صورة او هيئة من شأنها ان ترى وتبصر ابداً فالتشبيه المعقود عليه نازل مُبتذَل وما كان بالضد من هذا وفى الغاية القصوى من مخالفته فالتشبيه المردود اليه غريب نادر بديع . ثم تتفاضل التشبيهات التى تجىء واسطة لهذين الطرفين بحسب حالها منهما فما كان منها الى الطرف الاول اقرب ، فهو ادنى وانزل ، وما كان الى الطرف الثانى اذهب ، فهو اعلى وافضل ، وبوصف الغريب اجدر .

واعلم ان قولنا « التفصيل » عبارة جامعة ومحصولها على الجملة ان معك وصفين او اوصافاً فأنت تنظر فيها واحداً واحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وقد ارتك فى الجملة حاجة الى ان تنظر فى اكثر من شىء واحد وان تنظر فى الشيءِ الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه (احدها) وهو الاولى والاحق بهذه العبارة ان تفصل بأن تأخذ بعضا وتدع بعضاً كما فعل فى اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرّده وكما فعل الآخر حين فصل الحدق عن الجفون واثبتها مفردة فيما شبه وذلك قوله : لها حدقٌ لم تتَّصل بجفون

ويقع فى هذا الوجه من التفصيل لطائف فمنها قول ابن المعتز :

بطارح النظرة فى كل افق ذى منسر اقنى اذا شك خرق
ومقلة تصدقه اذا رمق كأنها نرجسة بلا ورق [1]

---

(١) ما اورده هنا مختزل من غير ترتيب والاصل في الخروج بالبازى سحرا الى الصيد وهو

غدوت فى ثوب من الليل خلق بطارح النظرة فى كل افق
ذى منسر اقنى اذا شك خرق مختضب فى كل يوم بعلق
وكل عظم مفصل اذا علق ومقلة تصدقه اذا رمق
كانها نرجسة بلا ورق تنشب فى الديباج حتى ينفتق

وقوله :

تكتب فيه ايدى المزاج لنا ميمات سطر بغير تعريق [١]

(والثانى) ان يفصل بأن تنظر من المشبه فى اموره لتعتبرها كلها وتطلبها فيما يشبه به وذلك كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم نفسها والشكل منها واللون وكونها مجتمعة على مقدار فى القرب والبعد . فقد نظرت فى الامور واحداً واحداً وجعلتها بتأملك فصلاً فصلاً ثم جمعتها فى تشبيهك وطلبت للهيئة الحاصلة من عدة اشخاص الأنجم والاصناف التى ذكرت لك من الشكل واللون والتقارب على وجه مخصوص هيئة اخرى شبيهة بها فأصبتها فى العنقود المنوّر من الملاحية ولم يقع لك التشبيه بينهما الا بان فصلت ايضاً اجزاء العنقود بالنظر وعلمت انها خُصَلٌ بيض [٢] وان منها شكل استدارة النجم ثم الشكل الى الصغر ما هو كما ان شكل انجم الثريا كذلك وان هذه الخصل لا مجتمعة اجتماع النظام والتلاصق ولا هى شديدة الافتراق بل لها مقادير فى التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده فى رأى العين بين تلك الانجم بذلك على ان التشبيه موضوع على مجموع هذه الاوصاف حتى انا لوفرضنا فى تلك الكواكب ان تفترق وتتباعد تباعداً اكثر مما هى عليه الآن او قدّر فى العنقود ان ينثر لم يكن

(١) الكلام فى القدح وفى رواية « يكتب فيه كف المزاج » والتعريق من عرق الشراب اذا جعل فيه عرقاً من الماء بمعنى انه مزجه ولم يبالغ فيه وعرق فى الآناء جعله دون الملء وفى الدلو استسقى فيها دون الملء . وقبل البيت

لا شيء يسلى همي سوى قدح تدمى عليه اوداج ابريق

(٢) الخصل جمع خصلة وهى بالفتح والضم العنقود والعامة تطلقها على الجزء يقتطع من العنقود وعلى العنقود الصغير كالجزء

التشبيه بحاله .

وكذلك الحكم فى تشبيه الثريا باللجام المفضض لأنك راعيت الهيئة الخاصة من وقوع تلك القطع والاطراف بين اتصال وانفصال وعلى الشكل الذى يوجبه موضوع اللجام ولو فرضت ان تركب مثلاً على سنن واحد طولا فى سير واحد مثلاً ويلصق بعضها ببعض بطل التشبيه . وكذا قوله :

تعرُّضَ أثناءِ الوشاحِ المفصّلِ [١]

وقد اعتبر فيه هيئة التفصيل فى الوشاح والشكل الذى يكون عليه الحرز المنظوم فى الوشاح فصار اعتبار التفصيل اعجب تفصيل فى التشبيه

(والوجه الثالث) ان تفصل بأن تنظر الى خاصة فى بعض الجنس كالتى تجدها فى صوت البازى وعين الديك فأنت تأبى ان تمر على جملة انّ هذا صوت وذاك حمرة ولكن تفصل فتقول فيهما ما ليس فى كل صوت وكل حمرة

واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تضبط . فما يكثر فيه التفصيل ويقوى معناه فيه ما كان من التشبيه مركبا بين شيئين او اكثر وهو ينقسم قسمين :

(احدهما) ان يكون شيئاً بقدر المشبه وبصفته او لا يكون . ومثال ذلك تشبيه النرجس بمداهن درٍّ حشوهنّ عقيق . وتشبيه الشقيق باعلام

(١) عجز بيت لامرء القيس وصدره: « اذا ما الثريا فى السماء تعرضت » وقبله :

تجاوزت أحراساً واهوال معشر عليّ حراصاً لو يسرون مقتلى

قال ابو عمرو الثريا لا تتعرض وانما عنى الجوزاء . وقال ابن سلام الثريا تتعرض عند السقوط كما ان الوشاح اذا طرح تلقاك بناحية وأثناء الوشاح جوانبه . والمفصل الذي فصل ما بين كل خرزتين منه بلؤلؤة

ياقوت نشرت على رماح من زبرجد . لأنك فى هذا النحو تحصل الشبه
بين شيئين يقدّر اجتماعهما على وجه مخصوص وبشرط معلوم فقد جعله
فى النرجس من شكل المداهن والعقيق بشرط ان تكون المداهن من الدر
وان يكون العقيق فى الحشو منها . وكذلك اشترط هيئة الاعلام وان
تكون من الياقوت وان تكون منشورة على رماح من زبرجد . فبك حاجة
فى ذلك الى مجموع امور لو اخللت بواحد منها لم يحصل الشبه وكذلك لو
خالفت الوجه المخصوص فى الاجتماع والاتصال بطل الغرض فكما بك
حاجة الى أن يكون الشكل شكل المُدْهُن وان يكون من الدرّ وان يكون معه
العقيق فبك ايضاً فقرٌ الى ان يكون العقيق فى حشو المداهن وعلى هذا القياس

و (القسم الثانى) أن تعتبر فى التشبيه هيئة تحصل من اقتران شيئين
ذلك الاقتران مما يوجد ويكون . ومثاله قوله :

غدا والصبح تحتَ الليل بادٍ   كطِرْفٍ أشهب مُلْقِى الجلال

قصد الشبه الحاصل لك اذا نظرت الى الصبح والليل جميعاً وتأملت
حالهما معاً واراد ان يأتى بنظير للهيئة المشاهدة من مقارنة احدهما الآخر
ولم يرد ان يشبه الصبح على الانفراد والليل على الانفراد كما لم يقصد الاول
ان يشبّه الدائرة البيضاء من النرجس بمدهن الدر ثم يستأنف تشبيها للثانية
بالعقيق بل اراد ان يشبه الهيئة الحاصلة من مجموع الشكلين ، من غير ان
يكون بَيْنٌ فى البَيْن، ثم ان هذا الاقتران الذى وضع عليه التشبيه مما يوجد
ويعهد اذ ليس وجود الفرس الاشهب قد القى الجلّ من المعوز فيقال انه
مقصور على التقدير والوهم .

فاما الاول فلا يتعدى التوهم وتقدير ان يصنع ويعمل فليس فى العادة

ان تتخذ صورة اعلاها ياقوت على مقدار العلم وتحت ذلك الياقوت قطع
مطاولة من الزبرجد كهيئة الأرماح والقامات وكذلك لا يكون ههنا
مداهن تصنع من الدرّ ثم يوضع فى اجوافها عقيق . وفى تشبيه الشقيق
زيادة معنى تباعد الصورة من الوجود وهو شرطه ان يكون اعلاما منشورة
والنشر فى الياقوت وهو حجر لا يتصور موجودا .

وبقى ان تعلم ان الوجه فى القاء الجُلّ ان تريد انه اداره عن ظهره
وازاله عن مكانه حتى تكشف اكثر جسده لا أنه رمى به جملة حتى انفصل
منه لأنه اذا اراد ذلك كان قد قصد الى تشبيه الصبح وحده من غير ان
يفكر فى الليل ولم يشاكل قوله فى اول البيت «والصبح تحت الليل باد» .
واما قوله :

اذا تبدى البرق منها خلته   بطن شجاع فى كثيب يضطرب
وتارة تبصره كأنّه   أبلق مال جُلّه حين وثب

فلا شبه فيه ان يكون القصد الى تشبيه البرق وحده ببياض البَلَق دون ان
يدخل لون الجل فى التشبيه حتى كأنه يريد ان يريك بياض البرق فى
سواد الغمام بل ينبغى ان يكون الغرض بذكر الجل ان البرق يلمع بغتة
ويلوح للعين فجأة فصار لذلك كبياض الأَبلق اذا ظهر عند وثوبه وميل جلّه
عنه . وقد قال ابن بابك فى هذا المعنى :

للبرق فيها لهب طائش   كما يعرّى الفرس الأَبلق

الا ان لقول ابن المعتز «حين وثب» من الفائدة ما لا يخفى . وقد عُنِيَ
المتقدمون ايضا بمثل هذا الاحتياط ألا تراه قال :

وترى البرق عارضاً مستطيلا   مرحَ البُلْق جُلْنَ فى الاجلال

فجعلها تمرح وتجول ليكون قد راعى ما به يتم الشبه وهو معظم الغرض من تشبيهه وهو هيئة حركته وكيفية لمعه .

ثم اعلم ان هذا القسم الثاني الذى يدخل فى الوجود يتفاوت حاله فمنه ما يتسع وجوده ومنه ما يوجد فى النادر ويبين ذلك بالمقابلة فأنت اذا قابلت قوله :

والنجوم كأنها … درر نثرن على بساط ازرق [(١)]

بقول ذى الرّمة : « كأنها فضة قد مسّها ذهب » [(٢)] علمت فضل الثاني على الاول فى سعة الوجود وتقدّم الاول على الثاني فى غرابته وقلته وكونه نادر الوجود فان الناس يرون ابداً فى الصياغات فضة قد اجرى فيها ذهب وطليت به ولا يكاد يتفق ان يوجد درٌّ قد نثر على بساط ازرق .

فاذا عرفت انقسام المركب من التشبيه الى هذين القسمين فاعتبر موضعها من العبرتين المذكورتين فانك تراهما بحسب نسبتها منهما وتحققها بهما قد اعطتاهما لطف الغرابة ونفضتا عليهما صِبغ الحسن وكستاهما روع الاعجاب فتجد المقدر الذى لا يباشر الوجود نحو قوله :

اعلام ياقوتٍ نُشِر … ن على رماح من زبرجد

---

(١) هكذا جاء فى الاصل ناقصاً والبيت لابى طالب الرقى وهو :

وكان اجرام النجوم لوامعاً … درر نثرن على بساط ازرق

واما رواية المصنف فى صدر البيت فلم نقف عليها . (٢) اول البيت : « كحلاء فى برج صفراء فى نعج » والبرج بالتحريك ان يكون بياض العين محدقاً بالسواد كله لا يغيب عن سوادها شيء والنعج البياض الخالص يريد انه يشوب صفرتها بياض خالص وهو محمود عندهم

وكقوله فى النّيلوفر :

كلّنا باسط اليد … نحو نِيلوفر نَدِى

كدبابيس عسجد … قُضْبُها من زبرجد

قد اجتمع فيها العبرتان جميعاً . وتجد العبرة الثانية قد اتت فيه على غاية القوة لانه لا مزيد فى بعد الشيء عن العيون على ان يكون وجوده ممتنعاً اصلا حتى لا يتصور الا فى الوهم . واذا تركت هذا القسم ونظرت الى القسم الثاني الذى يدخل فى الوجود نحو قوله :

درر نثرن على بساط ازرق

وجدت العبرة الثانية لا تقوى فيه تلك القوة لأنه اذا كان مما يعلم انه يوجد ويعهد بحال وان كان لا يتسع بل يندر ويقل فقد دنا من الوقوع فى الفكر والتعرض للذكر دنوًّا لا يدنوه الأول الذى لا يطمع ان يدخل تحت الرؤية للزومه العدم ، وامتناعه ان يجوز عليه التوهم ، ولا جرم لما كان الامر كذلك كان للضرب الأول من الروعة والحسن ، ولصاحبه من الفضل فى قوة الذهن ، ما لم يكن ذلك فى الثاني . وقوي الحكم بحسب قوة العلة وكثر الوصف الذى هو الغرابة بحسب الجالب له .

وفى هذا التقرير ما تعلم به الطريق الى التشبيه من اين تَفَاوَتَ فى كونه غريباً ولم تفاضل فى مجيئه عجباً وبأى سبب وجدت عند شيء منه من الهزّة ما لم تجده عند غيره علماً يخرجك عن نقيصة التقليد ويرفعك عن طبقة المقتصر على الاشارة ، دون البيان والافصاح بالعبارة ،

واعلم ان العبرة الثانية التى هى مرور الشيء على العيون هو معنى واحد لا يتكثر ولكنه يقوى ويضعف كما مضى . واما العبرة الاولى وهى التفصيل

فانها فى حكم الشىء يتكثر وينضم فيه الشىء الى الشىء . ألا ترى ان احد التفصيلين يفضل الآخر بأن تكون قد نظرت فى احدهما الى ثلاثة أشياء أو ثلاث جهات وفى الآخر الى شيئين او جهتين والمثال فى ذلك قول الشاعر :

كأن مثار النقع فوق رؤسنا   وأسيافنا ليلٌ تهاوى كواكبه

مع قول المتنبي :

يزور الأعادى فى سماء عجاجة   أسنته فى جانبيها الكواكب

او قول عمرو بن كلثوم :

تبنى سنابكها من فوق أرؤسهم   سقفاً كواكبه البيض المباتير

التفصيل فى الابيات الثلاثة كأنه شىء واحد لان كل واحد منهم يشبّه لمعان السيوف فى الغبار بالكواكب فى الليل الا انك تجد لبيت بشار من الفضل ومن كرم الموقع ولطف التأثير فى النفس ما لا يقل مقداره ، ولا يمكن انكاره ، وذلك لانه راعى ما لم يراعه غيره وهو ان جعل الكواكب تهاوى فأتمّ الشبه وعبر عن هيئة السيوف وقد سلّت من الاغماد وهى تعلو وترسب ، وتجيء وتذهب ، ولم يقتصر على ان يريك لمعانها فى أثناء العجاجة كما فعل الآخران . وكان لهذه الزيادة التى زادها حظ من الدقة تجعلها فى حكم تفصيل بعد تفصيل . وذلك انّا وان قلنا ان هذه الزيادة — وهى إفادة هيئة السيوف فى حركاتها — انما اتت فى جملة لا تفصيل فيها فان حقيقة تلك الهيئة لا تقوم فى النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان تعلم ان لها فى حال احتدام الحرب ، واختلاف الأيدى بها فى الضرب اضطراباً شديداً وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالاً

تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويقع بعضها فى بعض ويصدم بعضها بعضاً ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فقد نظم هذه الدقائق كلها في نفسه ثم احضرك صورها بلفظة واحدة ونبّه عليها باحسن التنبيه واكمله بكلمة وهى قوله (تهاوى) لأن الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة .

ويشبه هذا الموضع في زيادة احد التشبيهين مع ان جنسهما جنس واحد وتركيبهما على حقيقة واحدة بأن في احدهما فضل استقصاء ليس في الآخر قول ابن المعتز :

وطاف بها ساق اديبٌ بمبزلٍ   كخنجر عيّارٍ صناعته الفتك
وحمّل آذريونةً فوق أذنه   ككأس عقيق فى قرارتها مسك (١)

مع قوله :

مداهن من ذهب   فيها بقايا غاليه (٢)

---

(١) قبل البيتين :

وقد خفيت من صفوها فكأنها   بقايا يقين كاد يدركه الشك

والكلام فى الخمر والمبزل ما يصفى به الشراب وهو شبه طبى (اى حلمة الضرع) فى الدن ونحوه يتبزل منه الشراب (يسيل) والآذريونة يأتى تفسيرها بعد

(٢) قبل البيت :

سقياً لروضات لنا   من كل نور حاليه
عيون آذريونها   للشمس فيها كاليه

ومعنى كلاءة عيون الآذريون للشمس انها تستقبلها وتدور معها حيث دارت .

الاول ينقص عن الثانى شيئاً وذلك ان السواد الذى فى باطن الآذريونة الموضوع بإزاء الغالية والمسك فيه امران احدهما انه ليس بشامل لها والثانى ان هـذا السواد ليس صورته صورة الدرهم فى قعرها اعنى انه ثم يستدر هناك بل ارتفع من قعر الدائرة حتى اخذ شيئاً من سمكها من كل الجهات وله فى منقطعه هيئة تشبه آثار الغالية فى جوانب المدهن اذا كانت نقية بقيت عن الاصابع . وقوله « فى قرارتها مسك » يبين الامر الاول ويؤمن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال « ككأس عقيق فيها مسك » ولم يشترط ان يكون فى القرارة . واما الثانى من الامرين فلا يدل عليه كما يدل قوله « بقايا غالية » وذاك من شأن المسك والشىء اليابس اذا حصل فى شىء مستدير فى القعر لا يرتفع فى الجوانب الارتفاع الذى تراه فى سواد الآذريونة . واما الغالية فهى رطبة ثم هى تؤخذ بالأصابع واذا كان كذلك فلا بد فى البقية منها من ان تكون قد ارتفعت عن القرارة وحصلت بقية شبيهة بذلك السواد ثم هى لنعومتها ترق فتكون كالصبغ الذى لا جرم له يملك المكان وذلك اصدق للتشبيه

ومن ابلغ الاستقصاء وعجيبه قول ابن المعتز :

كأنا وضوء الصبح يستعجل الدجى نُطيرُ غراباً ذا قوادم جُونِ [1]

والآذريون جمع آذريونة كتمر وتمرة وهي ورد له اوراق حمر فى وسطه سواد له نبو وارتفاع وقد يكون اصفر واقتصر عليه صاحب القاموس . ولاختلاف لونيه يشبه بكاس من عقيق فيها مسك كما قال « ككأس عقيق » البيت . وبمدهن من ذهب فيه شىء من الغالية وهى اخلاط من الطيب (١) قوادم الطير مقاديم ريشه وهي عشرة فى كل جناح الواحدة قادمة والجون بالضم جمع جون بالفتح وهو الابيض والاسود (ضد) والمراد هنا البيض ، شبه الليل الذى فيه تباشير الصبح بغراب له قوادم بيض

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه الصبح بأشخاص الغربان ثم شرط ان تكون قوادم ريشها بيضاً لان تلك الفرق من الظلمة تقع فى حواشيها من حيث يلى معظم الصبح وعموده لمع نور يتخيل منها فى العين كشكل قوادم اذا كانت بيضاء . وتمام التدقيق والسحر فى هذا التشبيه فى شىء آخر وهو ان جعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ودفعـه لظلام الليل كأنه يحفز الدجى ويستعجلها ولا يرضى منها بأن تتمهل فى حركتها . ثم لما بدأ بذلك اولاً اعتبره فى التشبيه آخراً فقال « نُطيرُ غراباً » ولم يقل غراب يطير مثلاً وذلك ان الغراب وكل طائر اذا كان واقعاً به هادئاً فى مكان فأزعج وأخيف وأُطير منه او كان قد حبس فى يد او قفص فارسل كان ذلك لا محالة اسرع لطيرانه واعجل وامدّ له وأبعد لأمده فان تلك الفزعة التى تعرض له من تنفيره او الفرحة التى تدركه وتحدث فيه من خلاصه وانفلاته مما دعته الى ان يستمر حتى يغيب عن الافق ويصير الى حيث لا تراه العيون وليس كذلك اذا طار عن اختيار لأنه يجوز حينئذ ان يصير الى مكان قريب من مكانه الاول وان لا يسرع فى طيرانه بل يمشى على هينة ويتحرك حركة غير المستعجل فاعرفه .

ومما حقه ان يكون على فرط الاستقصاء فى التشبيه وفضل العناية بتأكيد ما بدا به قول ابن فارس فى صفة البازى [1]

كأنّ عينيه اذا ما أثأرا فصّان قيضا من عقيق احمرا
فى هامة غلباء تهدى منسِرًا كعطفة الجيم بكف اعسرا [2]

---

(١) الابيات لابى نواس كما ذكره ابو هلال العسكرى وغيره (٢) أثار ادرك ثأره . وقيضا شقا . وغلباء قوية . والمنسر كمجلس ومنبر منقار الطير الجارح

اراد ان يشبه المنقار بالجيم والجيم خطان الاول الذى هو مبدأه وهو الاعلى
والثانى وهو الذى يذهب الى اليسار واذا لم توصل فلها تعريق [١] كما
لا يخفى والمنقار انما يشبه الخط الاعلى فقط فلما كان كذلك قال « كعطفة
الجيم » ولم يقل كالجيم ثم دقق بان جعلها بكف اعسر لأن جيم الاعسر قالوا
اشبه بالمنقار من جيم الايمن . ثم انه اراد ان يؤكد ان الشبه مقصور على
الخط الأعلى من شكل الجيم فقال

يقولُ مَنْ فيها بعقل فكرًا … لو زادها عيناً الى فاء ورا

فاتصلت بالجيم صارت جعفرا

فأراك عيانا انه عمد فى التشبيه الى الخط الاول من الجيم دون تعريقها
ودون الخط الاسفل . اما امر التعريف واخراجه من التشبيه فواضح لان
الوصل يسقط التعريف أصلاً . وأما الخط الثانى فهو وان كان لا بد منه
مع الوصل فانه اذا قال « لو زادها عيناً الى فاء ورا » ثم قال « فاتصلت
بالجيم » فقد بيَّن ان هذا الخط الثانى خارج ايضاً من قصده فى التشبيه من
حيث كانت زيادة هذه الحروف ووصلها هى السبب فى حدوثه . وينبغى ان
يكون قوله « بالجيم » يعنى بالعطفة المذكورة من الجيم ولاجل هذه الدقة
قال : « يقول من فيها بعقل فكرا » فمهّد لما اراد ان يقول ونبه على ان بالمشبه
حاجة الى فضل فكر وأن يكون فكره فكرة من يراجع عقله ويستعينه
على تمام البيان

وجملة القول انك متى زدت فى التشبيه على مراعاة وصف واحد

(١) تعريق الجيم ان يعطف بالخط الاسفل الى اليمين على هيئة قوس كما هو الشأن دائمًا فى الجيم المفردة

او جهة واحدة فقد دخلت فى التفصيل والتركيب وفتحت باب التفاصيل .
ثم تختلف المنازل فى الفضل بحسب الصورة فى استنفادك قوة الاستقصاء
أو رضاك بالعفو دون الجهد

فصل

اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجىء فى الهيئآت التى تقع
عليها الحركات . والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين احدهما أن تقترن
بغيرها من الاوصاف كالشكل واللون ونحوهما . والثانى ان تجرد هيئة الحركة
حتى لا يراد غيرها فمن الاول قوله :

والشمس كالمرآة فى كف الاشل

اراد ان يريك مع الشكل الذى هو الاستدارة ومع الاشراق والتلألؤ على
الجملة الحركة التى تراها للشمس اذا أنعمت التأمل ثم ما يحصل فى نورها
من اجل تلك الحركة وذاك ان للشمس حركة متصلة دائمة فى غاية السرعة
ولنورها بسبب تلك الحركة تموّج واضطراب عجب ولا تحصل هذا الشبه
الا بان تكون المرآة فى يد الأشل لان حركته تدور وتتصل ويكون
فيها سرعة وقلق شديد حتى ترى المرآة لا تقر فى العين وبدوام الحركة
وشدة القلق فيها تموج نور المرآة ويقع الاضطراب الذى كأنه يسحر الطرف
وتلك حال الشمس بعينها حين تحد النظر وتنفذ البصر حتى تتبين الحركة
العجيبة فى جرمها وضوئها فانك ترى شعاعها كأنه يهمّ بأن ينبسط حتى

يفيض من جوانبها ثم يبدو له فيرجع فى الانبساط الذى بدأه الى انقباض كأنه يجمعه من جوانب الدائرة الى الوسط . وحقيقة حالها فى ذلك مما لا يكمل البصر لتقريره وتصويره فى النفس فضلاً عن أن تكمل العبارة لتأديته ، ويبلغ البيان كنه صورته .

ومثل هذا التشبيه وان صُوِّر فى غير المرأة قول المهلبى الوزير :

الشمس من مشرقها قد بدت مُشْرِقةً ليس لها حاجب
كأنها بُوتَقَةٌ احميت يجول فيها ذهب ذائب [١]

وذلك ان الذهب الذائب يتشكل باشكال البوتقة على النار فانها تحرك فيها حركة على الحد الذى وصفتُ لك . وما فى طبع الذهب من النعومة وفى اجزائه من شدة الاتصال والتلاحم يمنعه ان يقع فيه غليان على الصفة التى تكون فى الماء ونحوه مما يتخلله الهواء فيرتفع وسطه ارتفاعاً شديداً ولكن جملته كأنها تحرك بحركة واحدة ويكون فيها ما ذكرتُ من انبساط الى الجوانب ثم انقباض الى الوسط فاعرفه

ومن عجيب ما جمع فيه بين الشكل وهيئة الحركة قول الصنوبرى :

كأن فى غدرانها حواجباً ظلّت تُمَطّ [٢]

اراد ما يبدو فى صفحة الماء من اشكال كأنصاف دوائر صغار ثم انك تراها تمتد امتداداً تنقص من انحنائها وتَحَدُّبها كما تباعد بين طرفى القوس وتثنيهما

(١) الحاجب المانع من الاشراق والبوتقة ما يذيب الصائغ فيه الذهب والفضة

(٢) تمط على البناء للمفعول ومعناه تمدّ — يصف ارضا بالطيب فيقول فيها غدران تهب عليها الريح فيبدو على صفحات غدرانها اشكال كانها حواجب لها تقوس وامتداد

الى ناحية الظهر كأنك تقربها من الاستواء وتسلبها بعض شكل التقوس الذى هو إقبال احد طرفيها على الآخر . ومتى حدثت هذه الصفة فى تلك الاشكال الظاهرة على متون الغدران كانت اشبه شيء بالحواجب اذا مدّت لان الحاجب لا يخفى تقويسه ومدُّه ينقص من تقويسه

ومن لطيف ذلك ايضاً أعنى الجمع بين الشكل وهيئة الحركة قول ابن المعتز يصف وقوع القطر على الارض :

بكَرَتْ تُعيرُ الارضَ ثوبَ شباب رحبية محمودة الاسكاب
نثرت اوائلها حياً فكأنه نُقَطٌ على عجل ببطن كتاب

واما هيئة الحركة مجردة من كل وصف يكون فى الجسم فيقع فيها نوع من التركيب بل يكون للجسم حركات فى جهات مختلفة نحو ان بعضها يتحرك الى يمين والبعض الى شمال وبعض الى فوق وبعض الى قدام ونحو ذلك وكلما كان التفاوت فى الجهات التى تتحرك ابعاض الجسم اليها اشد كان التركيب فى هيئة المتحرك اكثر . فحركة الرحا والدولاب وحركة السهم لا تركيب فيها لان الجهة واحدة ولكن فى حركة المصحف فى قوله « فانطباقاً مرة وانفتاحاً » تركيب لأنه فى احدى الحالتين يتحرك الى جهة غير جهتها فى الحالة الاخرى . فما جاء فى التشبيه معقوداً على تجريد هيئة الحركة ثم لطف وعرف لما فيه من التفصيل والتركيب قول الاعشى يصف السفينة فى البحر وتقاذف الامواج بها :

تَقِصُ السَّفينُ بجانبيه كما ينزو الرُّباح خلاله كَرَعُ [١]

(١) تقص السنين اي تثب والنزو الوثوب وتوقصت الركاب نزت ووثبت والرباح كرّمان ويخفف القرد اوالفصيل وكان حق التعبير « خلاله الكرع » ولكنه

الرِّباح الفصيل وقيل القرد والكرع ماء السماء شبّه السفينة فى انحدارها
وارتفاعها بحركات الفصيل فى نزوه وذلك ان الفصيل اذا نزا ولا سيما فى
الماء وحين يعتريه ما يعترى المهر ونحوه من الحيوانات التى هى فى اول
النشء كانت له حركات متفاوتة تصير لها اعضاؤه فى جهات مختلفة ويكون
هناك تسفّل وتصعّد على غير ترتيب وبحيث تكاد تدخل احدى الحركتين
فى الاخرى فلا يتبينه الطرف مرتفعاً حتى يراه منحطاً متسفلاً ويهوى
مرة نحو الرأس ومرة نحو الذنب وذلك اشبه شىء بحال السفينة وهيئة
حركاتها حين يتدافعها الموج

ونظيره قول الآخر يصف الفصيل وهو يثب على الناقة ويعلوها
ويلقى نفسه عليها لأنها قد بركت فلا يتمكن من ان يرتضع فهو يفعل ذلك
لتثور الناقة :

يقتاعها كل فصيل مكرم   كالحبشيّ يرتقى فى السلّم

يقتاعها يفتعل من قولهم قاع البعير الناقة اذا ضربها يقوعها قوعاً اراد
يعلوها ويثب عليها وشبه بالحبشى فى هذه الحالة المخصوصة لما يكون له عند
ارتفاعه فى السلم من تصعد بعض اعضائه وتسفل بعض على اضطراب مفرط
وغثارة شديدة . وذلك كما ترى فى انه اختلاف فى جهات ابعاض الجسم
على غير نظام مضبوط كحركات الفصيل فى الماء وقد خلاله . وقد عرفتك
ان الاختلاف فى جهات الحركات الواقعة فى ابعاض الجسم كالتركيب بين

اعتمد على فهم السامع فجعل الكرع خلال القرد اوالفصيل وهذا على رواية بعض
من ضبطه فى الشواهد بكسر الخاء على انه « خلال » مضاف اما المصنف فقد رواه
بفتح الخاء على ان خلا فعل ماض وله جار ومجرور متعلق به

اوصاف مختلفة ليحصل من مجموعها شبه خاص

واعلم ان هذه الجهات يغلب عليها الحكم المستفاد من العبرة الثانية .
وذلك ان كل هيئة من هيئآت الجسم فى حركاته اذا لم تحرك فى جهة واحدة
فمن شأنها ان تقل وتعز فى الوجود فيباعدها ذلك ايضاً من ان تقع فى الفكر
بسرعة زيادةَ مباعدة مضمومة الى ما يوجب حديث التركيب والتفصيل
فيها . ألا ترى ان الهيئة التى اعتمدها فى تشبيه البرق بالمصحف ليست
تكون الا فى النادر من الاحوال وبعد عمد من الانسان وخروج عن العادة
ومقصد خاص اوعيب غالب على النفس غير معتاد وهكذا حال الفصل فى
وثوبه على امه ليثيرها وانسيابه فى الماء ونزوه كما توجبه رؤيته الماء خالياً
وطباع الصغير والفصيلة (١) مما لا ترى الا نادراً . وليس الامر فى هذا
النحو كالامر فى حركة الدولاب والرحا والسهم ونحو ذلك من الحركات
المعتادة التى تقع فى مصارف العيون كثيراً .

ومما يقوى فيه ان يكون سبب غرابته قلة رؤية العيون له ما مضى
من تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وذلك ان الهيئة التى تراها
فى حركة المرآة اذا كانت فى كف الاشل مما ترى نادراً فى الاقل فربما
قضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة فى يد مرتعش . هذا —
وليس موضع الغرابة من التشبيه دوام حركة المرآة فى يد الاشل فقط
بل النكتة المقصودة فيما يتولد من دوام تلك الحركة من الإلماع وتموّج
الشعاع وكونه فى صورة حركات من جوانب الدائرة الى وسطها وهذه
صفة لا تقوم فى نفس الرائى المرآةَ الدائمة الاضطراب الا ان يستأنف

(١) الفصيلة انثى الفصيل

تأملا ، وينظر متثبتاً فى نظره متمهلاً ، فكأن ههنا هيئتين كلتاهما من هيآت الحركة . احداهما حركة المرآة على الخصوص الذى يوجبه ارتعاش اليد . والثانية حركة الشعاع واضطرابه الحادث من تلك الحركة . واذا كان كون المرآة فى يد الاشل مما ترى نادراً ثم كانت هذه الصفة التى هى كائنة فى الشعاع انما ترى وتدرك فى حال رؤية حركة المرآة بجهد وبعد استئناف أعمال للبصر فقد بعدت عن حد ما يعتاد رؤيته مرتين ، ودخلت فى النادر الذي لا تألفه العيون من جهتين ، فاعرفه

واعلم انه كما تعتبر هيئة الحركة فى التشبيه فكذلك تعتبر هيئه السكون على الجملة وبحسب اختلافه نحو هيئة المضطجع وهيئة الجالس ونحو ذلك . فاذا وقع فى شيء من هيئات الجسم فى سكونه تركيب وتفصيل لطف التشبيه وحسن . فمن ذلك قول ابن المعتز يصف سيلاً

فلما طغا ماؤه فى البلا　　　د وغصَّ به فار صد (١)

نرى الثور فى متنه طافياً　　　كضجعة ذى التاج فى المرقد

وكقول المتنبي فى صفة الكلب : * يُقعي جلوسَ البدويّ المصطلي (٢)

فقد اختص هيئة البدوى المصطلي فى تشبيه هيئة سكون أعضاء الكلب ومواقعها فيها ولم ينل التشبيه حظاً من الحسن الا بأنّ فيه تفصيلاً من حيث كان بكل عضو من الكلب فى إقعائه موقع خاص وكان مجموع تلك الجهات فى حكم اشكال مختلفة تؤلف فيجيء منها صورة خاصة .

---

(١) هكذا في نسختنا وفي نسخة الاستانه « كل قاد قصد » وفى نسخة الديوان التى فى مصر « كل راء صد » والظاهر انها «وغصّ به كل واد صد» والصدي الظمآن

(٢) تمامه : «باربع مجدولة لم تجدل»

ومن لطيف هذا الجنس قوله فى صفة المصلوب (١)

كأنه عاشق قد مدّ صفحته　　　يوم الوداع الى توديع مرتحل

او قائم من نُعاس فيه لُوثَتُه　　　مواصل لتمطيه من الكسل

ولم يلطف الا لكثرة ما فيه من التفصيل . ولو قال كأنه متمط من نعاس واقتصر عليه كان قريباً من المتناول لان الشبه الى هذا القدر يقع فى نفس الرائى المصلوب لكونه من حد الجملة . فأما بهذا القيد وعلى هذا التقييد الذى يفيد به استدامة تلك الهيئة فلا يحضر الا مع سفر من الخاطر وقوة من التأمل وذلك لحاجته ان ينظر الى غير جهة فيقول هو كالمتمطي ثم يقول المتمطي يمد ظهره ويده مدة ثم يعود الى حالته فيزيد فيه انه مواصل لذلك ثم اذا اراد ذلك طلب علته وهى قيام اللّوثة والكسل فى القائم من النعاس . وهذا اصل فيما يزيد به التفصيل وهو ان يثبت فى الوصف امر زائد على المعلوم المتعارف ثم يطلب له علة وسبب

ويشبه التشبيه فى البيت قول الآخر وهو مذكور معه فى الكتب :

لم ار صفاً مثل صف الزُّطّ　　　تسعين منهم صلّبوا فى خط (٢)

---

(١) يقول بعض شراح الشواهد ان البيتين للاخطل فى صفة مصلوب

(٢) الزط طائفة من اهل الهند معرب (بت) تنسب اليهم الثياب الزطية . وقوله « من كل عال » اى ان ذلك الخط مؤلف من اشجار عالية الجذوع كل واحد على جذع شجرة وبالشط صفة لعال جذعه . والضمير فى « كانه » للواحد من المصلوبين . « فى جذعه » اى الجذع الذى صلب عليه . والمشتط — الخارج عن الحد فى طوله . والمخامرة المخالطة والنوم فاعل خامر والمفعول ضمير محذوف يرجع على المصلوب فان نصب النوم فالفاعل ضمير يعود اليه . وغطّ النائم نخر وتردد نفسه صاعداً الى حلقه حتى يسمعه من حوله . ولبعض شراح الشواهد تعسف فى معنى الابيات لا داعي لذكره

من كل عال جِذْعهُ بالشط ... كأنه فى جِذْعِهِ المشتط

اخو نعاس جدَّ فى التمطى ... قد خامر النوم ولم يغطّ

فقوله «جدفى التمطي» شرط تمّ التشبيه كما ان قوله «مواصل» كذلك الا ان فى اشتراط المواصلة من الفائدة ما ليس فى هذا . وذلك انه يجوز ان يبالغ ويجتهد ويجد فى تمطيه ثم يدع ذلك فى الوقت ويعود الى الحالة التى يكون عليها فى السلامة مما يدعو الى التمدد . واذا كان كذلك كان المستفاد من هذه العبارة صورة التمطى وهيئته الخاصة وزيادة معنى وهو بلوغ الصفة غاية ما يمكن ان يكون عليها . وهذا كله مستفاد من الأول ثم فيه زيادة اخرى وهو اخص ما يقصد من صفة المطلوب وهى الاستمرار على الهيئة والاستدامة لها . فاما قوله بعد : « قد خامر النوم ولم يغطّ » فهو ان كان كأنه يحاول ان يرينا هذه الزيادة من حيث يقال انه اذا اخذه النعاس فتمطى ثم خامر النومَ فان الهيئة الحاصلة له من جده فى التمطى تبقى له فليس ببالغ مبلغ قوله « مواصل لتمطيه » وتقييده من بعد بأنه « من الكسل » واحتياطه قبل بقوله « فيه لُوثة »

وشبيه بالأول فى الاستقصاء قول ابن الرومي :

كأن له فى الجوّ حبلاً يبُوعُه ... اذاما انقضى حبل أُتيح له حبل (١)

يعانق انفاس الرياح مودّعا ... وَداع رحيل لا يحط له رَحل

فاشتراطه ان يكون له بعد الحبل الذى ينتهى ذرعه حبل آخر يخرج من بوع الأول اليه كقوله « مواصل لتمطيه من الكسل » فى استيفاء الشبه والتنبيه على استدامته لانه اذا كان لايزال يبوع حبلا لم يقبض باعه ولم

(١) يبوعه يقيسه بالباع كما ان يذرعه يقيسه بالذراع

يرسل يده . وفى ذلك بقاء شبه المطلوب على الاتصال فاعرفه

واعلم ان من حقك ان لا تضع الموازنة بين الشبهين فى حاجة احدهما الى زيادة من التأمل على وقتنا هذا ولكن تنظر الى حالهما فى قوى العقل ولم يسمع بواحد منهما فتعلم ان لو أرادهما مريد واتفقا له جميعاً ولم يكن قد سمع بواحد منهما ايهما كان يكون اسهل عليه واسرع اليه واعطى بيديه وأيهما يجده ادل على ذكاء من يسمعه منه وارجى ليخرج من تقوّله (١) وذلك ان تقابل بين تشبيه النجوم بالمصابيح والمصابيح بها وبين تشبيه سلّ السيوف بعقائق البرق وتشبيهها بسل السيوف فانك تعلم ان الاول يقع فى نفس الصبي اوّل ما يحس بنفسه وان الثانى لا يجيب إجابته ، ولا يبدّل طاعته ، وكذلك تعلم ان تشبيه الثريا بنَوْر العنقود لا يكون فى قرب تشبيهها بتفتح النور وان تشبيه الشمس بالمرآة المجلوّة كما مضى يقع فى نفس الغِرّ (٢) العامي والصبي ولا يقع تشبيهها بالمرآة فى كف الاشل الا فى قلب الحصيف (٣) وتشبيهها فى حركتها تلك بمرآة تضطرب على الجملة من غير ان تجعل فى كف الاشل قد يقع لمن لا يقع له بهذا التقييد وذلك لما مضى من حاجته الى الفكرة فى حال الشمس وان حركتها دائمة متصلة ثم طاب متحرك حركة غير اختيارية وجعل المرآة صادرة عن تلك الحركة ومأسورة فى حكمها دائماً . وانما اشترط عليك هذا الشرط لانه لا يمتنع ان يسبق الاول الى تشبيه لطيف يحسن تأمله ويدل على ذكائه وحدة خاطره ثم يشيع ويتسع

(١) التقول الابتداع واصله فى الكذب ولكنه يراد منه هنا الاختراع الحسن
(٢) الغر بالكسر من لا تجربة له من شاب وشابة (٣) الحصيف هو القوي العقل الجيد الرأى

ويذكر ويشهر حتى يخرج الى حد المبتذل والى المشترك فى اصله وحتى يجرى مع دقة تفصيل فيه مجرى المجمل الذى تقوله الوليدة الصغيرة والعجوز الورهاء [1] فانك تعلم ان قولنا « لا يُشَقُّ غباره » الآن فى الابتذال كقولنا لا يلحق ولا يدرك وهو كالبرق ونحو ذلك . الا أنّا اذا رجعنا الى انفسنا علمنا انه لم يكن كذلك من اصله وان هذا الابتذال اتاه بعد ان قضى زماناً بطراءة الشباب وجِدَّةِ الفتاء وبعزّة المنيع ولو قَدْ منعك جانبه وطوى عنك نفسه لعرفت كيف يَشِق مطلبه ويصعب تناوله . ومثل هذا واظهر منه امراً أنّ قولنا « أمّا بعدُ » منسوب فى الاصل الى واحد بعينه وان كان الآن فى البِذْلة [2] كقولنا هذا بعد ذاك مثلا .

وهكذا الحكم فى الطرق التى ابتدأ بها الاولون ، والعبارات التى لخصها المتقدمون ، والقوانين التي وضعوها حتى صارت فى الاشتراك كالشىء المشترك من أوله ، والمبتذل الذى لم يكن الصون من شأنه ، والمبذول الذى لم يعترض دونه المنع فى شىء من زمانه ، ورب نفيس جُلب اليك من الامكنة الشاسعة ، ورُكب فيه النَّوى الشَّطون [3] وقُطِع به عرض الفيافى [4] ثم أخفى عنك فضله حتى جهلت قدره أن سهل مرامه ، واتسع وجوده ، ولو انقطع مدده عنك حتى تحتاج الى طلبه من مظنّته لعلمت احسان الجائى به اليك ، والجالب المقرب نيله عليك ، ولأكثرت من شكره بعد أن أقللت ، وأخذت نفسك بتلافى ما أهملت ، وكذلك

---

(١) الورهاء الحمقاء (٢) البذلة بالكسر ما يستعمل من الثياب فى عامة الاوقات ويمزع عند ارادة الزينة (٣) الشطون بالفتح البئر البعيدة القعر وهو بالضم مصدر شطنت الدار اذا بعدت (٤) الفيافى جمع فيفاء وتقصر وهى المكان المستوى

رب شىء نال فوق ما يستحقه من شغف النفوس به ، واكثر مما توجبه المنافع الراجعة اليه ، لأنه لا يتسع اتساع الأول الذى فوائده اعم واكثر ، ووجود العوض عنه عند الفقد اعسر ، فكسبَتْ عِزَّةُ الوجود هذا عزّاً لم يستحقه بفضله ، كما منعت سعة الآخر فضلاً هو ثابت له فى أصله .

ويتصل بهذا الموضع حديث عبد الرحمن بن حسان وذلك انه رجع الى ابيه حسان وهو صبى يبكي ويقول « لسعنى طائر » فقال حسان صفه يا بُنى فقال كأنه ملتفٌ فى بُرْدَىْ حِبَرَه وكأن لسعه زنبور . فقال حسان : قال ابنى الشعر ورب الكعبة . [1] أفلا تراه جعل هذا التشبيه مما يستدل به على مقدار قوة الطبع ويجعل عياراً فى الفرق بين الذهن المستعد للشعر وغير المستعد له وسرَّه ذلك من ابنه كما سره نفس الشعر حين قال فى وقت آخر :

الله يعلم أنى كنت منتبذا ... فى دار حسان اصطاد اليعاسيبا [2]

فان قلت ان التشبيه يتصور فى مكان الصبغ والنقش العجيب ولم يعجب حسان هذا وانما اعجبه قوله « ملتف » وحسن هذه العبارة اذ لو قال طائر فيه كوشى الحبرة لم يكن له هذا الموقع فهو ان يكون مشبهاً ما أنت فيه فمن حيث دلالته على الفطنة فى الجملة — قيل مسلم لك ان نكتة الحسن فى

---

(١) هذه الكلمة حجة على الذين يعرّفون الشعر بانه كلام مقفى موزون ولم يدخلوا فى مفهومه التخييل وقصد التأثير الذى هو روح الشعر ومثل هذا تعريفهم الصلاة بانها أقوال وأفعال ولم يذكروا خشوع القلب الذى هو روحها وهكذا اكتفوا بالصور الظاهرة دون المعانى المقصودة حتى اضعنا الدين واللغة (٢) اليعاسيب جمع يعسوب ضرب من الحجلان وطائر اصغر من الجرادة أو أعظم لا يضم جناحه اذا وقع تشبه به الخيل فى الضمر

قوله ملتف ولكن لا يسلم انه خارج من الغرض بل هو عين المراد من التشبيه وتمامه فيه . وذلك انه يفيد الهيئة الخاصة فى ذلك الوشي والصبغ وصورة الزنبور فى اكتسابه لهما ويؤدى الشبه كما مضى من طريق التفصيل دون الجملة فما ظننت انه يبعده عما نحن بصدده هو الذى يدنيه منه ولقد نفيت العيب من حيث اردت إثباته .

فصل

« فى التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب »

اعلم انى قد قدمت بيان المركب من التشبيه وههنا ما يذكر مع الذى عرفتك انه مركب ويقرن اليه فى الكتب وهو على الحقيقة لا يستحق صفة التركيب ولا يشارك الذى مضى ذكره فى الوصف الذى كان له تشبيهاً مركباً وذلك ان يكون الكلام معقوداً على تشبيه شيئين بشيئين ضربة واحدة الا ان احدهما لا يداخل الآخر فى الشبه ومثاله قول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً   لدى وكرها العناب والحشف البالى

وذلك انه لم يقصد الى ان يجعل بين الشيئين اتصالاً وانما اراد اجتماعاً فى مكان فقط . كيف ولا يكون لمضامة الرطب من القلوب الى اليابس هيئة يقصد ذكرها ، او يُعنى بأمرها، كما يكون ذلك لتباشير الصبح فى اثناء الظلماء ، وكون الشقيقة على قامتها الخضراء ، فيؤدى ذلك الشبه الحاصل

من مداخلة احد المذكورين الآخر واتصاله به اجتماع الحشف البالى والعناب كيف ولا فائدة لأن ترى العناب مع الحشف اكثر من كونهما فى مكان واحد . ولو ان اليابسة من القلوب كانت مجموعة ناحية والرطبة كذلك فى ناحية اخرى لكان التشبيه بحاله . ولذلك لو فرقت التشبيه ههنا فقلت كأن الرطب من القلوب عناب وكأن اليابس حشف بال لم تر احد التشبيهين موقوفاً فى الفائدة على الآخر وليس كذلك الحكم فى المركبات التى تقدمت .

وقد يكون فى التشبيه المركب ما اذا فضضت تركيبه وجدت احد طرفيه يخرج عن ان يصلح تشبيهاً لما كان جاء فى مقابلته مع التركيب . بيان ذلك ان الجلال فى قوله « كطِرْفٍ اشهب ملقى الجلال » فى مقابلة الليل وانت لو قلت كأن الليل جلال وسكتَّ لم يكن شيئاً .

وقد يكون الشيء منه اذا فُضَّ تركيبه استوى التشبيه فى طرفيه الا ان الحال تتغير ومثال ذلك قوله :

وكأن اجرام النجوم لوامعاً   درر نثرن على بساط ازرق

فأنت وان كنت اذا قلت كأن النجوم درر وكأن السماء بساط ازرق وجدت التشبيه مقبولاً معتاداً مع التفريق فانك تعلم بعد ما بين الحالتين ، ومقدار الاحسان الذى يذهب من البين ، وذلك ان المقصود من التشبيه ان يريك الهيئة التى تملأ النواظر عجباً وتستوقف العيون وتستنطق القلوب بذكر الله تعالى من طلوع النجوم مؤتلفة مفترقة فى اديم السماء وهى زرقاء وزرقتها الصافية التى تخدع العين والنجوم تتلألأ وتبرق فى اثناء تلك الزرقة ومن لك بهذه الصورة اذا فرقت التشبيه وازلت عنه الجمع والتركيب وهذا

اظهر من ان يخفى .

واذ قد عرفت هـذه التفاصيل فاعلم ان ما كان من التركيب فى صورة بيت امرىء القيس فانما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لأن للجمع فائدة فى عين التشبيه . ونظيره ان للجمع بين عدة تشبيهات فى بيت كقوله :

بدت قمراً وماست خُوطَ بان وفاحت عنبراً ورنت غزالاً

مكاناً من الفضيلة مرموقاً ، وشأواً ترى فيه سابقاً ومسبوقاً ، لا ان حقائق التشبيهات تتغير بهذا الجمع او ان الصور تتداخل وتتركب وتأتلف ائتلاف الشكلين يصيران الى شكل ثالث فيكون قدها كخوط البان لا يزيد ولا ينقص فى شبه الغزال حين ترنو منه العينان . وهكذا الحكم فى انها تفوح فوح العنبر ويلوح وجهها كالقمر . وليس كذلك بيت بشار « كأن مثار النقع » لأن التشبيه هناك كما مضى مركب وموضوع على ان يريك الهيئة التى ترى عليها النقع المظلم والسيوف فى أثنائه تبرق وتومض وتعلو وتنخفض وترى لها حركات من جهات مختلفة كما يوجبه الحال حين يحمَى الجلاد ، وترتكض بفرسانها الجياد ، كما ان قول رؤبة مثلاً :

فيها خطوط من سوادٍ وبلَق كأنها فى الجلد توليعُ البَهَق (١)

ليس القصد فيه ان يريك كل لون على الانفراد وإنما القصد ان يرى الشبه من اجتماع اللونين . وقول البحترى :

---

(١) اذكر ان الزمخشرى اورده فى تفسير سورة يس شاهداً على رجوع ضمير المذكر الى المؤنث بتأويل ما ذكر حيث رواه « كانه فى الجلد » الخ وهما روايتان . والتوليع استطالة البلق . والبهق محركة بياض رقيق فى البشرة

ترى احجاله يصعدن فيـه صعود البرق فى الغيم الجهام (١)

لا يريد به تشبيه بياض الحجول على الانفراد بالبرق بل المقصود الهيئة الخاصة الحاصلة من مخالطة احد اللونين الآخر كذلك اللون المقصود فى بيت بشار بتشبيه النقع والسيوف بالكواكب من جانب . ولذلك وجب الحكم كما كنت ذكرت فى موضع بأن الكلام الى قوله « وأسيافنا » فى حكم الصلة للمصدر وجار مجرى الاسم الواحد لئلا يقع فى التشبيه تفريق ويتوهم انه كقولنا كأن مثار النقع ليل وكأن السيوف كواكب . ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال ولا يوجب ان يكون فى تقدير الاستئناف لأن الواو فيها معنى « مع » كقوله : « فانى وقيار بها لغريب » وقوله « كل رجلٍ وضيعته » وهى اذا كانت بمعنى مع لم يكن فى معطوفها الانقطاع وان يكون الكلام فى حكم جملتين . ألا ترى ان قولهم « لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها » لا يكون بمنزلة ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فصيلها فتجعل الكلام جملتين . وكذا لا يمكنك ان تقول كل رجل كذا وضيعته كذا فتفرق الخبر عنهما كما يجوز فى قولك زيد وعمرو كريمان ان تقول زيد كريم وعمرو كريم . وهذا موضع غامض وللكلام فيه موضع آخر .

وان اردت ان تزداد تبييناً لأن التشبيه اذا كان معقوداً على الجمع دون التفريق كان حال احد الشيئين مع الآخر حال الشىء فى صلة الشىء وتابعاً له ومبنياً عليه حتى لا يتصور افراده بالذكر فالذى يفضى بك الى معرفة ذلك انك تجد فى هذا الباب ما اذا فرق لم يصلح للتشبيه بوجه كقوله (٢) :

---

(١) الجهام السحاب لا ماء فيه ويصعدن فيه اى فى الفرس المحجل (٢) جملة فالذى جواب ان

كأنما المرّيخ والمشترى قدامه فى شامخ الرفعه
منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعه

لو قلت كأن المريخ منصرف بالليل عن دعوة وتركت حديث المشترى والشمعة كان خلفاً من القول . وذاك ان التشبيه لم يكن للمريخ من حيث هو نفسه ولكن من حيث الحالة الحاصلة له من كون المشترى امامه . وانت وان كنت تقول المشترى شمعة على التشبيه العامى الساذج فى قولهم كأن النجوم مصابيح وشموع فانه لم يضع التشبيه على هذا وانما قصد الهيئة التى يكتسبها المريخ من كون المشترى امامه . وهكذا قول ابن المعتز :

كأنه وكأن الكاس فى فمه هلال اول شهر غاب فى شفق

لم يقصد ان يشبه الكاس على الانفراد بالهلال والشفة بالشفق بل اراد ان يشبه مجموع الصورتين ألا ترى انك لو فرقت لم تحك عن التشبيه بطائل اذ لا معنى لأن تقول كأن الشفة شفق وتسكت ألا ترى ان قوله :

بياض فى جوانبه احمرار كما احمرّت من الخجل الخدود

يستوجب الفضل والخروج من التشبيه العامى وان يقال قد زاد زيادة لم يسبق اليها الا بالتركيب والجمع وبأن ترك ان يراعى الحمرة وحدها .

وقال القاضى ابو الحسن رحمه الله لو اتفق له ان يقول احمرار فى جوانبه بياض لكان قد استوفى الحسن وذلك لان خد الخجل هكذا يحدق البياض فيه بالحمرة لا الحمرة بالبياض الا انه لعله وجد الامر كذلك فى الوردة فشبه على طريق العكس فقال هذا البياض حوله الحمرة كالحمرة حولها البياض هناك . فانظر الآن اذ فرقت كيف يتفرق عنك الحسن والاحسان ، ويحضر العيّ ويذهب البيان ، لان تشبيه البياض على الانفراد لا معنى له

واما تشبيه الحمرة وان كانت تصح على الطريقة الساذجة اعنى تشبيه الورد الاحمر بالخد فانه يفسد من حيث ان القصد الى جنس من الورد مخصوص وهو ما فيه بياض يحدق به حمرة فيجب ان يكون وصف المشبه به على هذا الشرط ايضاً

وبهذا الاختصاص وكما ذكرت لك تجاحد المشبهين فى الامر الاعم الاكثر وقد ذكر فى صلة الآخر ولم يعطف عليه كقوله :

« والشيب ينهض في الشباب » و « بياض فى جوانبه احمرار »

واشباه ذلك . فان جاءت الواو كانت واو حال كقوله :

كأنما المريخ والمشترى قدامه فى شامخ الرفعه

وهى اذا كانت حالية فهي كالصفة فى كونها تابعة وبحيث لا ينفرد بالذكر بل يذكر فى ضمن الاول وعلى انه من تبعه وحاشيته .

وهكذا الحكم فى الطرف الآخر ألا ترى قوله : « ليل تهاوى كواكبه » فتهاوى كواكبه جملة من الصفة لليل . واذا كان كذلك فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقلت ليل وكواكب . وكذلك قوله : « ليل يصيح بجانبيه نهار »

واشد من ذلك ان يجيء كما فى الطرف الثانى كقوله : « كما احمرّت من الخجل الخدود » وبيت امرئ القيس على خلاف هذه الطريقة لأن احد الشيئين فيه فى الطرفين معطوف على الآخر أما في طرف الخبر وهو طرف المشبه به فبيّن وهو قوله « العناب والحشف البالى » واما فى طرف المخبر عنه وهو المشبه فانك وان كنت ترى اسماً واحداً وهو القلوب فان الجمع الذى تفيده الصيغة فى المتفق يجرى مجرى العطف فى المختلف فاجتماع

شيئين او اشياء فى لفظ تثنية او جمع لا يوجب ان احدهما فى حكم التابع للآخر كما يكون ذلك اذا جرى الثانى فى صفة الاول او حاله او ما اشبه ذلك . هذا وقد صرح بالعطف فى البدل وهو المقصود فقال رطباً ويابساً .

واعلم انه قد يجىء فى هذا الباب شىء له حد آخر وهو نحو قوله :

إنى وتزيينى بمدحى معشراً   كمعلِّقٍ درًّا على خنزير

هو على الجملة جمع بين شيئين فى عقد تشبيه الا ان التشبيه فى الحقيقة لاحدهما ألا ترى ان المعنى على ان فعله فى التزيين بالمدح كفعل الآخر فى محاولته تزيين الخنزير بتعليق الدر عليه . ووجه الجمع ان كل واحد منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها أثر لان الشىء غير قابل للتحسين ومتى كان المشبَّه به كمعلق فى البيت فلا شك ان التشبيه لا يرجع الى ذات الشىء بل الى المعنى المشتق منه الصفة . واذا رجع اليه رجع اليه مقروناً بصلته على نحو مامضى فى نحو «مازال يفتل فى الذروة والغارب» فقد شبه تزيينه بالمدح من ليس من اهله بتعليق الدر على الخنزير هكذا بجملته لا بالتعليق غير معدًّى الى الدر والخنزير فالشبه مأخوذ من مجموع المصدر وما فى صلته .

ولا بد للواو فى هذا النحو ان تكون بمعنى مع وامرها فيه أبين إذ لا يمكن ان يقال انى كذا وان تزيينى كذا لانه ليس معنا شيئآن يكون احدهما خبراً عن ضمير المتكلم فى « انى » الذى هو المعطوف عليه والآخر عن « تزيينى » المعطوف كما يكون فى نحو بيت بشار شيئان يمكن فى ظاهر اللفظ ان يجعل احدهما خبراً عن النقع والآخر عن الاسياف الى ان تجىء الى فساده من جهة المعنى . فأنت فى نحو « انى وتزيينى » ملجأ الى جعل الواو بمعنى مع من كل وجه حتى لا تقدر على اخراج الكلام الى صورة تكون فيها

الواو عارية من معنى مع ويكون تشبيهاً بعد تشبيه

فان قلت إن فى «معلِّق» معنى الذات والصفة معاً فيمكن أن يكون اراد ان يشبه نفسه بذات الفاعل وتزيينه بالفعل نفسه . أقول لو أريد انى كمعلق دراً على خنزير وان تزيينى بمدحى معشراً كتعليق درة على خنزير كان قولاً ظاهر السقوط لما ذكرت من انه لا يتصور ان يشبه المتكلم نفسه من حيث هو زيد مثلاً بمعلق الدر على الخنزير من حيث هو عمرو وانما يشبه الفعل بالفعل فاعرفه .

فان قلت فما تقول فى قوله :

وحتى حسبت الليل والصبح إذ بدا   حصانين مختالين جَوْناً واشقرا

فان ظاهره انه من جنس المفرق . أقول نعم الا أن ثَمَّةَ شيئاً من الحسن وهو ان لاقتران الحصانين الجون والاشقر فى الاختيال ضرباً من الخصوصية فى الهيئة لكنه لا يبلغ مبلغ « ليل تهاوى كواكبه » ولا يبلغ قوله : « والصبح مثل غرة فى ادهم » كما ان قوله :

دون التعانق ناحلين كشكلتَىْ   نصبٍ أدقَّهما وضَمَّ الشاكل (١)

لا يكون كقوله :

انى رأيتك فى نومى تعانقنى   كما تعانق لام الكاتب الالفا

فان هذا قد أدَّى اليك شكلاً مخصوصاً لا يتصور فى كل واحد من المذكورين على الانفراد بوجه وصورة لا تكون مع التفريق (٢) واما

---

(١) قبل البيت وهو من قصيدة للمتنبى قوله

كم وقفة سجرتك شوقاً بعد ما   غري الرقيب بنا ولج العاذل

فدون متعلق بوقفة وسجرتك ملأتك او ألهبتك وغري به اولع (٢) بوجه متعلق بأدى

المتنبي فاراك الشيئين فى مكان واحد وشدد فى الفرق بينهما . وذلك انه لم يعرض لهيئة العناق ومخالفتها صورة الافتراق وانما عمد الى المبالغة فى فرط النحول واقتصر من بيان حال المعانقة على ذكر الضم مطلقاً . والاول (١) لم يعن بحديث الدقة والنحول وانما عنى بأمر الهيئة التى تحصل فى العناق خاصة من انعطاف احد الشكلين على صاحبه والتفاف الحبيب بمحبه كما قال:

لف الصبا بقضيب قضيبا

واجاد واصاب الشبه احسن اصابة لان خطي اللام والالف فى « لا » ترى رأسيهما فى جهتين وتراهما قد تماسا من الوسط وهذه هيئة المعتنقين على الامر المعروف . فاما قصد المتنبي فليس بصفة عناق على الحقيقة وانما هو تضام وتلاصق وهو بنحو قوله :

ضممته ضمة عدنا بها واحداً فلو رأتنا عيون ما خشيناها

اشبه لان القصد فى مثله شدة الالتصاق ، من غير تعريج على هيئة الاعتناق ، وذهب القاضى فى بيت المتنبي الى انه كأنه معنى مفرد غير مأخوذ من قوله « كما تعانق لام الكاتب الالفا » وقال ولئن كان اخذه كما يقولون فليس عليه بعتب لأن التعب فى نقله ليس بأقل من التعب فى ابتدائه . وهذا التفضيل والتفصيل من قول القاضى ليس قادحاً فى غرضى لأنى اردت ان اريك مثالاً فى وضع التشبيه على الجمع والتفريق واجعل البيتين معياراً فيما اردت . ولئن كان المتنبي قد زاد على الاول فليس تلك الزيادة من حيث وضع الشبه على تركيب شكلين ولكن من جهة اخرى وهى الاغراق فى الوصف بالنحول وجمع ذلك للخلّين معاً ثم إصابة مثال له ونظير من الخط

(١) يريد بالاول المتقدم على المتنبي فى الزمن

فاعرف ذلك ولا تظن ان قصدى المفاضلة بين البيتين من حيث القول بين السابق والمسبوق والاخذ والسرقة فتحسب انى خالفت القاضى فيما حكم به .

فصل

« هذا فن غير ما تقدم فى الموازنة بين التشبيه والتمثيل »

اعلم انى قد عرفتك ان كل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً وثبت وجه الفرق بينهما . وهذا اصل اذا اعتبرته وعرضت كل واحد منهما عليه فوجدته يجىء فى التشبيه مجيئاً حسناً وينقاد القياس فيه انقياداً لا تعسف فيه ثم صادفته لا يطاوعك فى التمثيل تلك المطاوعة ولا يجرى فى عنان مرادك ذلك الجري ظهر لك نوع من الفرق والفصل بينهما غير ما عرفت وانفتح منه باب الى دقائق وحقائق وذلك جعل الفرع اصلا والاصل فرعاً وهو اذا استقريت التشبيهات الصريحة وجدته يكثر فيها . وذلك نحو انهم يشبهون الشىء فيها بالشىء فى حال ثم يعطفون على الثانى فيشبهونه بالاول فترى الشيء مشبَّهاً مرة ومشبهاً به اخرى

فمن اظهر ذلك انك تقول فى النجوم كأنها مصابيح ثم تقول فى حالة اخرى فى المصابيح كأنها نجوم . ومثله فى الظهور والكثرة تشبيه الخد بالورد والورد بالخد وتشبيه الروض المنوّر بالوشي المنمنم ونحو ذلك . ثم تُشبه النقش والوشى فى الحلل بانوار الرياض وتشبه العيون بالنرجس ثم تُشبه

النرجس بالعيون كقول ابى نواس :

لدى نرجس غَضِّ القطاف كأنه   اذا ما منحناه العيون عيون

وكذلك تشبيه الثغر بالاقاحي ثم تشبيهها بالثغر كقول ابن المعتز :

والاقحوان كالثنايا الغُرِّ   قد صقلت انواره بالقطر

وقول التنوخي:

اقحوان معانق لشقيق   كثغور تعضُّ ورد الخدود

وبعده وهو تشبيه النرجس بالعيون :

وعيون من نرجس تتراءى   كعيون موصولة التسهيد

وكما يشبهون السيوف عند الانتضاء بعقائق البروق كما قال ثم يعودون فيشبهون البرق بالسيوف المنتضاة كما قال ابن المعتز يصف سحابة :

وسارية لا تملُّ البكا   جرى دمعها فى خدود الثرى

سرت تقدح الصبح فى ليلها   ببرق كهندية تنتضى

وكقول الآخر يصف نار السَّذَق [1] :

وما زال يعلو عجاج الدخا   ن الى أن تكوّن منه زحل

وكنا نرى الموج من فضة   مُذَهبة النور حين اشتعل

شراراً يحاكي انقضاض النجوم   وبرقاً كإيماض بيض تُسَل

ومن لطيفه قول على بن محمد بن جعفر :

دِمَنٌ كأن رياضها   تسكين اعلام المطارف [2]

---

(١) السذق ليلة الوقود عند الفرس وهى مشهورة عندهم معرب شذه (٢) التسكين هنا غير ظاهر ولعله محرف عن بسكين وهو بالتصغير اسم موضع او عن (تشكيل) اي تصوير . والمطارف جمع مطرف كمنبر وبضم الميم وفتح الراء قيل وهو الاصل لانه من اطرف اي جعل

وكأنما غـدرانها   فيها عشور من مصاحف

وكأنما أنوارهـا   تهـتز فى نكباء عاصف

طرر الوصائف يلتقيـ   ن بها الى طرر الوصائف

وكأن لمع بروقها   فى الجوّ اسياف المُثاقِفْ [1]

المقصود البيت الاخير ولكن البيت اذا قطع عن القطعة كان كالكعاب تفرد عن الاتراب ، فيظهر فيها ذل الاغتراب ، والجوهرة الثمينة مع اخواتها فى العـقد ابهى فى العين ، واملأُ بالزين ، منها اذا افردت عن النظائر ، وبدت فذّة للناظر .

ويشبهون الجواشن والدروع بالغدير يضرب الريح متنه فيتكسر ويقع فيه ذلك الشَّنَج المعلوم كقوله [2] :

وبيضاء زَغْفٍ نَثْلةٍ سَلَمِيَّةٍ   لها رَفْرَفٌ فوق الانامل من عل

واشبرَنيها الهالكيُّ كأنها   غدير جرت فى متنه الريح سلسل [3]

وقال :

وسابغة من جياد الدُّرو   ع تسمع للسيف فيها صليلاً

فى طرفيه العلمان ولكنهم استثقلوا الضمة فكسروه ومعناه رداء مربع من الخز فيه اعلام

(١) المثاقف الملاعب بالسلاح اسم فاعل (٢) الشنج بالتحريك التقبض واصله فى الجلد من مس نار او شـدة برد (٣) الزغف بالفتح والزغفة بالفتح والتحريك الدرع الواسعة الطويلة اللينة او المحكمة . والنثلة الدرع الواسعة الطويلة والسلمية نسبة سماعية الى سليمان ابن داود (عليهما السلام) والرفرف جوانب الدرع وما تدلى منها . واشبرنيها اعطانيها والهالكي الحدّاد قيل اول من صنع الحديد فى العرب الهالك بن عمرو بن اسد بن خزيمة

كمتن الغدير زهته الدَّبُور يجر المُدَجج منها فضُولاً (١)

وقال البحترى :

يمشون فى زغف كأن متونها فى كل معركة متونُ نِهاءِ (٢)

وهو من الشهرة بحيث لا يخفى . ثم انهم يعكسون هذا التشبيه فيشبهون الغدران والبرك بالدروع والجواشن كقول البحترى يصف البِرْكة :

اذا زَهَتْها الصبا ابدت لها حبكاً مثل الجواشن مصقولاً حواشيها (٣)

ومن فاتن ذلك وفاخره ، لاستواء اوله فى الحسن وآخره ، قول ابى فراس الحمداني :

انظر الى زهر الربيع والماء فى البِرَك البديع (٤)
واذا الرياح جرت عليـ ـه فى الذهاب وفى الرجوع
نثرت على بيض الصفا ئح بيننا حلق الدروع

وتشبه انوار الرياض بالنجوم كقوله :

بكت السماء بها رَذاذ دموعها فغدت تَبَسَّمُ عن نجوم سماء (٥)

ثم تشبه النجوم بالنَّوْر كقوله :

قد اقذف العيسَ فى ليل كأن به وشياً من النَّوْر او روضاً من العُشب

---

(١) الدبور الريح الغربية والمدجج بكسر الجيم المشددة وفتحها اللابس السلاح لانه يتغطى به من دججت السماء اذا تغيمت (٢) النهآء بالكسر اصغر محابس المطر الواحدة نهاءة وبالضم ايضاً ارتفاع الماء (٣) زهتها علتها « ومضارع الفعل بهذا المعنى بالألف » والصبا الريح الشرقية . والحبك بضمتين جمع حبيكة وهي الطريقة فى الرمل ودرع الحديد والجواشن الدروع . (٤) البرك جمع بركة (بالكسر فيهما) وهي الحوض ومستنقع الماء . (٥) الرذاذ المطر الضعيف

وكقول ابن المعتز :

كأن الثريا فى اواخر ليلها تَفَتّحُ نَوْرٍ اولجامٌ مُفَضَّضُ (١)

وقال :

وتوقّد المريخ بين نجومها كبهارة فى روضة من نرجس

وكذلك تشبه غرة الفرس الادهم بالنجم او الصبح ويجعل جسمه كالليل كما قال ابن المعتز :

جاء سليلاً من اب وام أدهمَ مصقولَ ظلام الجسم
قد سُمِّرت جبهتهُ بنجم (٢)

وكما قال كاتبُ المأمون يصف فرساً :

قد بعثنا بجواد مثله ليس يرام
فرس يُزهى به لا حسن سرج ولجام
وجهه صبح ولكن سائر الجسم ظلام
والذى يصلح للمو لى على العبد حرام

وقال ابن نباتة :

وادهم يستمدُّ الليل منه وتطلع بين عينيه الثريا

ثم يعكس فيشبه النجم او الصبح بالغرة فى الفرس كقول ابن المعتز :

والصبح فى طرة ليل مسفر كانه غرة مهر اشقر

وتشبه الجوارى فى قدودهن بالسرو تشبيهاً عامياً مبتذلاً . ثم انهم قد

---

(١) تقدم البيت ناقصاً فليكمل (٢) الذى فى الديوان بعد الشطر الاول : «لا اقفلت من ولد بعقم» وقبل الاخير : « منتعل بجندلات صم » وسمرت شدت ووثقت بالمسمار وفى نسخة « شمرت » بالمعجمة

جعلوا فيه الفرع اصلاً فشبهوا السرو بهن كقوله :

حفت بسرو كالقيان ولحفت خضر الحرير على قوام معتدل (١)

فكانها والريح حين يميلها تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل

المقصود من البيت الاول ظاهر وفى البيت الثانى تشبيه من جنس الهيئة المجردة من هيئآت الحركة وفيه تفصيل ظريف فاتن فقد راعى الحركتين حركة التهيؤ للدنوّ والعناق ، وحركة الرجوع الى اصل الافتراق ، وأدّى ما يكون فى الحركة الثانية من سرعة زائدة تأدية تحسب معها السمع بصرا تبيناً للتشبيه كما هو وتصويراً لأن حركة الشجرة المعتدلة فى حال رجوعها الى اعتدالها اسرع لامحالة من حركتها فى خروجها من مكانها من الاعتدال . وكذلك حركة من يدركه الخجل فيرتدع اسرعُ ابداً من حركته اذا همّ بالدنوّ . فازعاج الخوف والوجل ، ابداً اقوى من ازعاج الرجاء والامل ، فمع الاول تمهل الاختبار ، وسعة الحوار (٢) ، ومع الثانى حفز الاضطرار ، وسلطان الوجوب . واعود الى الغرض

ومن تشبيه السرو بالنساء قول ابن المعتز :

ظللت بملهى خير يوم وليلة تدور علينا الكاس فى فتية زهر

بكف غزال ذى عذار وطرة وصُدغين كالقافين فى طرفي سطر

لدى نرجس غضّ وسرو كأنه قدود جوارٍ مِلْنَ فى أزُرٍ خضر

وتشبيه ثدى الكواعب بالرمان كقوله :

وبما تبيت انامل يجنين رمان النحور

(١) لحف الرجل ازاره بالتثقيل جره خيلاء وليس بظاهر هنا ولعل الاصل الحفت (مجهول) اى اتخذته لحافا (٢) الحوار بالفتح ويكسر مراجعة الكلام

وقال المتنبى :

وقابلنى رمانتا غصن بانة يميل به بدر ويمسكه حِقْفُ

وقوله :

يخطّطن بالعيدان فى كل منزل ويخبأن رمان الثُديّ النواهد

ثم يقلب فيشبه الرمان بالثدى كقول القائل :

ورمانة شبهتها اذ رأيتها بثدى كعاب او بحُقّة مَرْمَر (١)

منمنمة صفراء نُضّدَ حولها يواقيت حمر فى مُلَاءٍ مُعَصْفَر

وتشبه الجداول والانهار بالسيوف يراد بياض الماء الصافى وبصيصه مع شكل الاستطالة الذى هو شكل السيف كقول ابن المعتز :

أعددت للجار وللعفاة كومَ الاعالى متساميات

روازقاً فى المحل مطعمات (٢)

يعنى نخلاً ثم قال بعد ابيات :

تُسقى بانهار مفجّرات على حصى الكافور فائضات

مثل السيوف المتفرّيات

ابن بابك :

فما سيل تخلصهُ المَحَانى كما سُلّت من الخِلَل المناصل (٣)

(١) الكعاب كسحاب الفتاة الناهد والحقة بالضم كالحق وعاء للطيب وغيره (٢) الكوم بالضم القطعة من الابل والتل واحدها كومة بالضم والفتح وهي القطعة من الشىء (٣) المحانى معاطف الاودية ومحابس الماء . والخلل جمع خلة بالكسر وهى جفن السيف المغشى بالادم او بطانة جفن السيف مطاقاً . والمناصل السيوف واحدها كمنخل

ابو فراس :

والماء يفصل بين زهـ ـر الروض فى الشطَّين فصلا

كبساط وشي جرَّدت ايدى العيون عليه نصلا

كشاجم : وترى الجداول كالسيو ف لها سواق كالمبارد

آخر :

وفى الجداول اسياف محادثة والطير تسجع اهزاجاً وارمالاً (١)

وقال ذو الرمة :

فما انشق ضوء الصبح حتى تبينت جداول امثال السيوف القواطع

ابن الرومى :

على حفافى جدول مسجور ابيض مثل المُهْرَقِ المنشور (٢)

او مثل متن الصارم المشهور

ثم يقلبون احد طرفى التشبيه على الآخر فيشبهون السيوف بالجداول كقوله :

وتخال ما ضربوا بهن جداولا وتخال ما طعنوا به أشطانا (٣)

---

(١) المحادثة المجلوة المصقولة . قال الشاعر « كنصل السيف حودث بالصقال . والهزج والرمل بالتحريك ضربان من ضروب التلحين ويطلق الهزج على الصوت فيه بحح وهو محبوب وعلى مطلق الصوت المطرب واصله صوت الذبان . واهزج الشاعر وارمل جاء بالهزج والرمل وهما بحران من بحر الشعر (٢) الحفاف ككتاب الجانب والجدول النهر الصغير والمسجور المملوء والمهرق بضم الميم وفتح الراء الصحيفة او ثوب حرير ابيض يسقى الصمغ ويصقل ثم يكتب فيه (٣) الاشطان الحبال او الحبال التى يستقى بها خاصة

ابن بابك :

واهدى الى الغارات عزما مشيِّعا وبأساً وباعا فى اللقاء ومقْصَلا (١)

سفيهَ مقَطّ الطَّرتين اشيمهُ فيوحى الى الاعضاء ان تترتلا (٢)

اغرَّ كأنى حين اخضب خده خرقت به فى ملتقى الروض جدولا

السرى :

وكم خرق الحجاب الى مقام تَوارَى الشمس فيه بالحجاب

كأن سيوفه بين العوالى جداول يطَّردن خلال غاب

وله ايضاً :

كأن سيوف الهند بين رماحه جداول فى غاب سما وتأشَّبا (٣)

وتشبه الاسنة كما لا يخفى بالنجوم كما قال :

واسنة زرقاً تخال نجوماً

وقال البحتري :

وتراه فى ظلم الوغى فتخاله قمراً يكرُّ على الرجال بكوكب

يعنى السنان . وقال ابن المعتز :

---

(١) المشيع العجول والشجاع كأنه شيع قلبه بما يركب كل هول . المقصل كمنبر القطاع يوصف به السيف والجمل يحطم كل شيء بانيابه (٢) السفيه المضطرب والمقط منقطع شراسيف الفرس وهي غضاريف الضلوع والطرة بالفتح الخاصرة وبالضم الجانب يريد ان ذلك المقصل وهو الفرس او الفنيق (الفحل المكرم) مضطرب الجانبين متحرك الخاصرتين من نشاطه وخفته وهو على هذا مذلل له حتى اذا ما رآه سكن اضطرابه استعداداً لركوبه اياه وما أحسن التعبير عن قصد الترتل (التمهل والترفق) بالوحي !! (٣) البيت من قصيدة فى مدح الوزير المهلبي وفى رواية الديوان (علا وتأشبا) ومعنى تأشب الشجر التف

وتراه يُصغي فى القناة بكفه | نجماً ونجماً فى القناة يجرُّه

ومثله سواء قوله :

كأنما الحربة فى كفه | نجم دُجى شيَّعه البدر

ثم قد شبهوا الكواكب بالسنان كقول الصنوبري :

بشّر بالصبح كوكب الصبح | فاض وجنح الدجى كلا جنح
فهو على الفجر كالسنان هوى | للعين كما هوى على رمح

ابن المعتز :

شربتها والديك لم ينتبه | سكران من نومته طافح
ولاحت الشِّعرى وجوزاؤها | كمثل زُجٍّ جره رامح

وهذه ان اردت الحق قضية قد سبقت وقُدّمت فقد قالوا السماك الرامح على معنى ان كوكباً يتقدمه وهو رمحه ولا شك ان جل الغرض فى جعل ذلك الكوكب رمحاً ان يقدروه سناناً فالرمح رمح بالسنان واذا لم يكن السنان فهو قناة ولذلك قال : * ورمحاً طويل القناة عسولا *

ومن ذلك ان الدموع تشبه اذا قطرت على خدود النساء بالطل والقطر على ما يشبه الخدود من الرياحين كقول الناشى :

بكت للحبيب وقد راعها | بكاء الحبيب لبعد الديار
كأن الدموع على خدها | بقية طل على جلنار

وشبيه به قول ابن الرومى :

لو كنت يوم الوداع حاضرنا | وهن يُطفين غلّة الوجد
لم تر الا الدموع ساكبة | تقطر من مقلة على خد
كان تلك الدموع قطر ندًى | يقطر من نرجس على ورد

ثم يعكس كقول البحترى :

شقائق يحملن الندى فكأنه | دموع التصابى فى خدود الخرائد

ومثله قول ابن المعتز بعد قوله فى النرجس :

كأن عيون النرجس الغض حولها | مداهن در حشوهن عقيق
اذا بلَّهُنَّ القطر خلت دموعها | بكاء عيون كحلهن خلُوق

وفى فن آخر منه خارج عن جنس ما مضى يُشَبَّه الشيخ اذا افناه الهرم وحناه القدم حتى يدخل رأسه فى منكبيه بالفرخ كما قال :

ثلاث مئين قد مضين كواملا | وها انا هذا ارتجي مرّ اربع
فاصبحت مثل الفرخ فى العين ثاوياً | اذا رام تطياراً يقال له قعِ

وهو كثير ثم يعكس فيشبه الفرخ بالشيخ كما قال ابو نواس يرثى خلف الاحمر :

لو كان حي وائلاً من التلف | لوئلت شغواء فى اعلى شعَف
امُّ فريخ احرزته فى لحف | مُزَغَّبُ الالغاد لم يأكل بكف
كأنه مستقعد من الحرَف[1]

واعاده في قصيدة اخرى فى مرثيته[2]

---

(١) وأل (كضرب) نجا او طلب النجاة . والشغواء بالغين المعجمة العقاب لزيادة منقارها الاعلى على الاسفل كالسن الشغوآء والشاغية اي الزائدة على الاسنان والشعف جمع شعفة بالتحريك فيهما وهى رأس الجبل واعلى كل شيء . واللحف بالكسر اصل الجبل وحرك الحاء للضرورة الا ان تكون لغة . والمزغب الذى نبت زغبه والزغب بالتحريك معروف . والالغاد جمع لغد بالضم وهو لحمة في الحلق وقيل التى بين الحنك وصفحة العنق او منتهى شحمة الأذن من اسفلها وقيل غير ذلك

(٢) قوله اعاده اى المعنى والسبب فى ذلك ان خلفا احب ان يرثي فى حياته

لا تئل العُصْم فى الهِضاب ولا شغواء تغذو فرخين فى لحف

تحنو بجؤشوشها على ضَرِم كقعدة المنحنى من الحرف (١)

ويشبه الظليم فى حركة جناحيه مع ارسال لهما بالخباء المقوّض انشد ابو العباس لعلقمة :

صَعْلٌ كأن جناحيه وجُؤجُؤه بيتٌ اطافت به خرقاء مهجوم (٢)

اشترط ان يتعاطى تقويضه خرقاء ليكون اشد لتفاوت حركاته وخروج اضطرابه عن الوزن . وقال ذو الرمة :

وبِيض رفعنا بالضحى عن متونها سَماوة جَوْن كالخباء المقوض

هَجوم عليها نفسه غير انه متى يُرْمَ فى عينيه بالشبح ينهض

قالوا فى تفسيره يعنى بالبيض بيض النعام و « رفعنا » أى أثرنا عن ظهورها و « سماوة جون » أى شخص نعام جون وسماوة الشىء شخصه والجون الاسود ههنا لأنه قابل بين البياض والسواد . ثم شبه النعام فى حال اثارته عن البيض بالخباء المقوض وهو الذى نزعت اطنابه للتحويل . والبيت الثانى

فرثاه تلميذه ابو نواس بالرجز الذى ذكر هنا بعضه اولاً فاعجبه وقال كنت احب ان يكون قصيداً فقال ابو نواس انا احوله الى القصيد وفعل .

(١) العصم جمع اعصم وهو ما كان من الوعول والظباء فى ذراعيه او احدها بياض وسائره اسود او احمر . والغراب الاعصم هو الاحمر الرجلين والمنقار . والجؤشوش (كعصفور) والجأش الصدر . والضرم (ككتف) فرخ العقاب . ومن معانيه الجائع والفرس العدآء (٢) الظلم الصعل — الدقيق الرأس . والجؤجؤ الصدر . واطافت به ألمت والخرقاء الحمقاء والريح المختلفة الهبوب لا تدوم على جهة واحدة ويؤخذ من الأساس ان الوصف للريح مجاز وللمرأة الحمقاء حقيقة . والبيت المهجوم هو الذى حلت اطنابه

من ابيات الكتاب انشده شاهداً على إعمال فعول عمل الفعل وذلك قوله « هجوم عليها نفسه » فنفسه منصوب بهجوم على انه من هجم متعدياً نحو هجم عليها نفسه أى طرحها عليها كأنه أراد أن يصف الظليم فى خوفه بأمرين متضادين بأن يبالغ فى الانكباب على البيض فعل من شأنه اللزوم والثبات وان يثيره عنها الشيء اليسير نحو ان يقع بصره على الشخص من بعد فعلَ من كان مستوفِزاً فى مكانه غير مطمئن ولا موطن نفسه على السكون . وقوله « يرم فى عينيه بالشبح » كلام ليس لحسنه نهاية .

وقد قال ابن المعتز فعكس هذا التشبيه فشبه حركة الخباء بالطائر الا أنه راعى ان يكون هناك صفة مخصوصة فشرط فى الطائر ان يكون مقصوصاً وذلك قوله :

ورفعنا خباءنا تضرب الريـ ح حشاه كالجاذف المقصوص (١)

واخرجه الى هذا الشرط انه اراد حركة خباء ثابت غير مقوّض الا ان الريح تقع فى جوفه فيتحرك فى جانبيه على توال كما يفعل المقصوص اذا جذف وذلك ان يردّ جناحيه الى خلفه فيتحرك جانباه فحصل له امران احدهما ان الموفور الجناح يبسط جناحيه فى الاكثر وذلك اذا صفَّ فى طيرانه فلا يدوم ضربه بجناحيه والمقصوص لقصوره عن البسط يديم ضربهما . والثاني تحريك الجناحين الى خلف وهذا كثير جداً وتَتَبُّعه فى كل باب ونوع من التشبيه يَشغَل عن الغرض من هذه الموازنة . وانما يمتنع هذا القلب فى طرفى التشبيه لسبب يعرض فى البين فيمنع منه ولا يكون من صميم الوصف المشترك بين الشيئين المشبَّه احدهما بالآخر (٢)

(١) جذف الطائر (كضرب) اسرع (٢) الصميم بالمهملة المحض الخالص بدون عارض

فمن ذلك وهو اقواه فيما اظن ان يكون بين الشيئين تفاوت شديد فى الوصف الذى لأجله يشبّه ثم قصدت ان تلحق الناقص منهما بالزائد مبالغة ودلالة على انه يفضل امثاله فيه .

بيان هذا ان ههنا اشياء هى اصول فى شدة السواد كخافية الغراب والقار ونحو ذلك فاذا شبهت شيئاً بها كان طلب العكس فى ذاك عكساً لما يوجبه العقل ونقضاً للعادة لان الواجب ان يثبت المشكوك فيه بالقياس على المعروف لا أن يتكلف فى المعروف تعريف بقياسه على المجهول وما ليس بموجود على الحقيقة . فانت اذا قلت فى شىء هو كخافية الغراب فقد اردت أن تثبت له سواداً زائداً على ما يعهد فى جنسه وأن تصحح زيادة مجهولة له واذا لم يكن ههنا ما يزيد على خافية الغراب فى السواد فليت شعرى ما الذى تريد من قياسه على غيره فيه ولهذا المعنى ضعف بيت البحترى :

على باب قنّسرين والليل لاطخ   جوانبه من ظلمة بمداد [1]

وذلك ان المداد ليس من الاشياء التى لا مزيد عليها فى السواد . كيف ورب مداد فاقد اللون والليل بالسواد وشدته أحق وأحرى أن يكون مثلاً ألا ترى الى ابن الرومي حيث قال :

حبر ابى حفص لعاب الليل   يسيل للاخوان أيَّ سيل [2]

---

(١) على باب متعلق بما فى البيت قبله وهو :

وليلتنا والراح عجلى تحثها   فنون غناء للزجاجة حاد

اى كان مع حبيبته فى ادارة الكؤوس واستماع الغناء طول الليل على باب قنسرين

(٢) نقل شارح شواهد الايضاح عن ديوان ابن الرومى فى مدح جرد بن حفص الوراق :

حبر ابى حفص لعاب الليل   كأنه الوان دهم الخيل

يجرى الى الاخوان جري السيل   بغير وزن وبغير كيل

فبالغ فى وصف الحبر بالسواد حين شبهه بالليل وكأن البحترى نظر الى قول العامة فى الشىء الاسود هو كالنقس ثم تركه للقافية [1]

فان قلت فينبغى على هذا ان لا يجوز تشبيه الصبح بغرة الفرس لاجل أن الصبح بالوصف الذى لاجله شبه الغرة به اخص وهو فيه اظهر وابلغ والتفاوت بينهما كالتفاوت بين خافية الغراب والقار وبين ما يشبه بهما .

فالجواب ان الامر وان كان كذلك فان تشبيه غرة الفرس بالصبح حيث ذكرت لم يقع من جهة المبالغة فى وصفها بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ وانما قصد امر آخر وهو وقوع منير فى مظلم وحصول بياض فى سواد ثم البياض صغير قليل بالاضافة الى السواد وانت تجد هذا التشبيه على هذا الحد فى الاصل فاذا عكست فقلت كأن الصبح عند ظهور اوله فى الليل غرّة فى فرس ادهم لم تقع فى مناقضة كما انك لو شبهت الصبح فى الظلام بعلم بياض على ديباج اسود لم تخرج عن الصواب وعلى نحو من ذلك قول ابن المعتز :

نخلت الدجى والفجر قد مدّ خيطه   رداءً موشى بالكواكب معلما

فالعلم فى هذا الرداء هو الفجر بلا شبهة . وله وهو صريح ما اردت :

والليل كالحلة السوداء لاح به   من الصباح طراز غير مرقوم [2]

وان كان التفاوت فى المقدار بين الصبح والطراز فى الامتداد والانبساط شديداً . وكذلك تشبيه الشمس بالمرآة المجلوّة وبالدينار الخارج من السكة كما قال ابن المعتز :

وكأن الشمس المنيرة دينا   رجلته حدائد الضرّاب

---

(١) النقس بالكسر هو المداد الذى يكتب به (٢) به اى فيه والضمير لليل

حسن مقبول وان عظم التفاوت بين نور الشمس ونور المرآة والدينار او الجرم لأنك لم تضع التشبيه على مجرد النور والائتلاق وانما قصدت الى مستدير يتلألأ ويلمع ثم خصوص فى جنس اللون يوجد فى المرآة المجلوّة والدينار المتخلص من حمي السكة كما يوجد في الشمس . فاما مقدار النور وانه زائد او ناقص ومتناهٍ او متقاصر وللجرم أعظيم هو أم صغير فلم تَعَرَّض له ويستقيم لك العكس فى هذا كله نحو ان تشبه المرآة بالشمس . وكذلك لو قلت فى الدينار كأنه شمس او قلت كأن الدنانير المنثورة شموس صغار لم تتعد .

وجملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة فى اثبات الصفة للشيء والقصد الى ايهام فى الناقص انه كالزائد واقتصر على الجمع بين الشيئين فى مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد فى الفرع على حدة او قريب منه فى الاصل فان العكس يستقيم فى التشبيه ومتى اريد شيء من ذلك لم يستقم .

وقد يقصد الشاعر على عادة التخييل ان يوهم فى الشيء هو قاصر عن نظيره فى الصفة انه زائد عليه فى استحقاقها واستيجاب ان تجعل اصلاً فيها فيصح على موجب دعواه وشوقه الى ان يجعل الفرع اصلاً وان كنا اذا رجعنا الى التحقيق لم نجد الامر يستقيم على ظاهر ما يضع اللفظ عليه . ومثاله قول محمد بن وهيب :

وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح (١)

(١) قبل البيت :

حتى استرد الليل خلعته وبدا خلال سواده وضح

فهذا على انه جعل وجه الخليفة كأنه اعرف واشهر واتم واكمل فى النور والضياء من الصباح فاستقام له بحكم هذه النية ان يجعل الصباح فرعاً ووجه الخليفة اصلاً .

واعلم ان هـذه الدعوى وان كنت تراها تشبه قولهم : لا يُدرى أوجهه انور أم الصبح وغرته اضوأ أم البدر . وقولهم اذا أفرطوا : نور الصباح يخفى فى ضوء وجهه او نور الشمس مسروق من جبينه وما جرى فى هذا الاسلوب من وجوه الاغراق والمبالغة فان فى الطريقة الاولى خلابة وشيئاً من السحر وهو انه كان يستكثر للصباح ان يشبهه بوجه الخليفة ويوهم انه قد احتشد له واجتهد فى طلب تشبيه يفهم به امره . وجهته الساحرة انه يوقع المبالغة فى نفسك من حيث لا تشعر ويفيدكها من غير ان يظهر ادعاؤه لها لانه وضع كلامه وضع من يقيس على اصل متفق عليه ويزجي الخبر عن امر مسلم لا حاجة فيه الى دعوى ولا اشفاق من خلاف مخالف وانكار منكر وتجهم معترض وتهكم قائل « لِمَ » و « من اين لك ذلك » . والمعانى اذا وردت على النفس هذا المورد كان لها ضرب من السرور خاص وحدث بها نوع من الفرح عجيب فكانت كالنعمة لم تكدرها المنة والصنيعة لم ينغصها اعتداد المصطنع لها .

وفى هـذا الموضع تشبيه بالنكتة التى ذكرتها فى التجنيس لانك فى الموضعين تنال الربح فى صورة رأس المال وترى الفائدة قد ملأت يدك من حيث حسبتها قد جازتك واضلتك وتجد على الجملة الوجود من حيث توهمت العدم .

ولطيفة اخرى وهى ان من شأن المدح اذا ورد على العاقل ان يقفه

بين امرين يصعب الجمع بينهما وتوفيـة حقهما معرفةِ حق المادح على ما احتشد له من تزيينه وقصده من تفخيم شأنه فى عيون الناس بالاصغاء اليه والارتياح له والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه عندهم وملاكِ النفس حتى لا يقلبها السرور عليه (١) ويخرج بها الى العجب المذموم والى ان يقول « انا » فيقع فى ضعة الكبر من حيث لا يشعر ، ويظهر عليه من أمارته ما يذم لأجله ويحقر ، فما كبر احد فى نفسه الا اغان الكبر عقله ، وفسخ عقده مَنْ أجلّه . وهـذا موقف تزل فيه الاقدام بل تخفّ عنده الحلوم حتى لا يسلم من جزع النفس هناك الا افراد الرجال والا من ادام التوفيق صحبته ومن اين ذلك وأنى ؟ . فاذا كان المدح على صورة قوله « وجه الخليفة حين يمتدح » خف عنه الشطر من تـكاليف هذه الخصلة .

واذ قد تبين كيف يكون جعل الفرع اصلاً والاصل فرعاً فى التشبيه الصريح فارجع الى التمثيل وانظر هل تجيء فيه هذه الطريقة على هذه السعة والقوة ثم تأمل ما حمل من التمثيل عليها كيف حكمه وهل هو مساوٍ لما رأيت فى التشبيه الصريح وحاذ حذوه على التحقيق أم الحال على خلاف ذلك ؟ . والمثال فيما جاء من التمثيل مردوداً فيه الفرع الى موضع الاصل والاصل الى محل الفرع قوله :

وكأن النجوم بين دجاها ... سنن لاح بينهن ابتداع

وذلك ان تشبيه السنن بالنجوم تمثيل والشبه عقلى وكذلك تشبيه خلافها من البدعة والضلالة بالظلمة ثم انه عكس فشبه النجوم بالسنن كما يفعل فيما مضى من المشاهدات الا انا نعلم انه لا يجرى مجرى قولنا : كأن النجوم مصابيح

(١) قوله وملاك عطف على معرفة وهو ثانى الامرين وقلبها حوّلها

تارة ، وكأن المصابيح نجوم اخرى . ولا يجرى مجرى قولك : كأن السيوف برق تَعَقُّ ، وكأن البروق سيوف تُسَلّ من اغمادها فتبرق ، ونظائر ذلك فيما مضى وذلك ان الوصف هناك لا يختلف من حيث الجنس والحقيقة وتجده العين فى الموضعين وليس هو فى هذا مشاهداً محسوساً وفى الآخر معقولاً متصوَّراً بالقلب ممتنعاً فيه الاحساس . فانت تجد فى السيوف لمعاناً على هيئة مخصوصة من الاستطالة وسرعة الحركة تجده بعينه او قريباً منه فى البروق . وكذلك تجد فى المداهن من الدر حشوهن عقيق من الشكل واللون والصورة ما تجـده فى النرجس حتى يتطرق ان يشتبه الحال فى الشيء من خلل فيظن ان احدهما للآخر (١) فلو ان رجلاً رأى من بعيد بريق سيوف تنتضى من الغمود لم يبعد ان يغلط فيحسب ان بروقاً انعقت وما لم يقع فيه الغلط كان حاله قريباً مما يجوز وقوع الغلط فيه . ومحال ان يكون الامر كذلك فى التمثيل لأن السـنن ليست بشيء يتراءى فى العين فيشتبه بالنجوم ولا ههنا وصف من الاوصاف المشاهدة يجمع السـنن والنجوم وانما يقصد بالتشبيه فى هذا الضرب ما تقدم من الاحكام المتأولة من طريق المقتضى فلما كانت الضلالة والبدعة وكل ما هو جهل تجعل صاحبها فى حكم من يمشى فى الظلمة فلا يهتدى الى الطريق ولا يفصل الشيء من غيره حتى يتردى فى مهواة ويعـثر على عدو قاتل وآفة مهلكة لزم من ذلك ان تشبه بالظلمة . ولزم على عكس ذلك ان تشبه السنة والهدى والشريعة وكل ما هو علم بالنور .

واذا كان الامر كذلك علمت ان طريقة العكس لا تجيء فى التمثيل

(١) الخلل الخطأ

على حدها فى التشبيه الصريح وانها اذا سلكت فيه كان مبنياً على ضرب من التأول والتخيل يخرج عن الظاهر خروجاً ويبعد عنه بعداً شديداً . فالتأويل فى البيت انه لما شاع وتعورف وشهر وصف السُّنّة ونحوها بالبياض والاشراق والبدعةُ بخلاف ذلك كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « اتيتكم بالحنيفية البيضاء ليلها كنهارها » وقيل هذه حجة بيضاء وقيل للشبهة وكل ما ليس بحق انه مظلم وقيل سواد الكفر وظلمة الجهل يخيل ان السنن كلها جنس من الاجناس التى لها اشراق ونور وابيضاض فى العين وان البدعة نوع من الانواع وان لها فضل اختصاص بسواد اللون فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع على قياس تشبيههم النجوم في الظلام ببياض الشيب فى سواد الشباب او بالانوار وائتلاقها بين النبات الشديد الخضرة . فهذا ههنا كأنه ينظر الى طريقة قوله : « وبدا الصباح كأن غرته » فى بناء التشبيه على تأويل هو غير الظاهر الا أن التأويل هناك انه جعل فى وجه الخليفة زيادة من النور والضياء يبلغ بها حال الصباح او يزيد . والتأويل ههنا انه خيّل ما ليس بمتلون كأنه متلون ثم بنى على ذلك .

ومن هذا الباب قول الآخر :

ولقد ذكرتك والزمان كأنه　　يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

لما كانت الاوقات التى تحدث فيها المكاره توصف بالسواد فيقال : اسودّ النهار فى عينى واظلمت الدنيا عليّ جعل يوم النوى كأنه اعرف واشهر بالسواد من الظلام فشبه به ثم عطف عليه فؤاد من لم يعشق تظرّفاً واتماماً للصفة وذلك ان الغزِل يدعى القسوة على من لم يعرف العشق والقلبُ القاسى يوصف بشدة السواد فصار هذا القلب عنده اصلاً فى الكدرة

والسواد فقاس عليه . وعلى ذلك قول العامة : ليل كقلب المنافق او الكافر . الا ان فى هذا شوباً من الحقيقة من حيث يتصور فى القلب اصل السواد ثم يدعى الافراط ولا يدعى فى البدعة نفسُ السواد لانها ليس مما يتلون لان اللون من صفات الجسم فالذى يساويه فى الشبه المساواةَ الثابتة قولهم : أظلم من الكفر كما قال ابن العميد فى كتاب يداعب فيه ويظهر التظلم من هلال الصوم ويدعو على القمر فقال « وارغب الى الله تعالى فى ان يقرب على القمر دوره وينقص مسافة فلكه » ثم قال بعد فصل « ويسمعنى النعرة فى قفا شهر رمضان ويعرض عليَّ هلاله اخفى من السحر واظلم من الكفر » .

وان تأولت فى قوله : « سنن لاح بينهن ابتداع » انه اراد معنى قولهم ان سواد الظلام يزيد النجوم حسناً وبهاء كان له مذهب . وذلك انه لما كان وقوف العاقل ، على بطلان الباطل ، واطلاعه على عوار البدعة ، وخرقه الستر عن فضيحة الشبهة ، يزيد الحق نبلاً فى نفسه ، وحسناً فى مرآة عقله ، جعل هذا الاصل من المعقول مثالاً للشاهد المبصر هناك الا أنه على ذلك لا يخرج من ان يكون خارجاً عن الظاهر ان يمثّل المعقول فى ذلك بالمحسوس كما فعل البحترى فى قوله :

وقد زادها افراط حسن جوارُها　　خلائق أصفار من المجد خُيَّبِ (١)

وحسن دراريّ النجوم بأن تُرى　　طوالع فى داج من الليل غيهب

فبك مع هذا الوجه حاجة الى مثل ما مضى من تنزيل السنة والبدعة منزلة ما يقبل اللون ويكون له فى رأي العين منظر المشرق المتبسم ، والاسود

(١) الاصفار جمع صفر بمعنى الخالى ومن المجد متعلق به باعتبار المعنى

الاقتم ، حتى يراد ان لون هذا يزيد فى بريق ذاك وبهائه ، وحسنه وجماله ، وفى القطعة التى هذا البيت منها غيرها مما مذهبه المذهب الاول وهو :

رُبَّ ليل قطعته كالصدود   وفراق ما كان فيه وَداع
موحش كالثقيل تقذى به العيـ   ـن وتأبى حديثه الاسماع

وكأن النجوم – البيت وبعده :

مشرقات كأنهن حجاج   يقطع الخصم والظلام انقطاع

ومما حقه ان يعد فى هذا الباب قول القائل :

كأنَّ انتضاء البدر من تحت غيمه   نجاء من البأساء بعد وقوع (١)

وذلك ان العادة ان يشبه المتخلص من البأساء بالبدر الذى يحسر عنه الغمام والشبه بين البأساء والغمام والظلماء من طريق العقل لا من طريق الحسّ واوضح منه فى هذا قول ابن طباطبا

صحو وغيم وضياء وظُلَمْ   مثل سرور شابَه عارضُ غَمْ

ومن حد ما يقع فى هذا الباب قول التنوخيّ فى قطعة وهى قوله :

اما ترى البرق قد وافت عساكره   وعسكر الحَرّ كيف انصاع منطلقا
فالارض تحت ضريب الثلج تحسبها   قد أُلبست حُبُكاً اوغشيت ورقا (٢)
فانهض بنار الى فحم كأنهما   فى العين ظُلْمٌ وإنصاف قد اتفقا
جاءت ونحن كقلب الصب حين سلا   برداً فصرنا كقلب الصب اذ عشقا

المقصود فانهض بنار الى فحم فانه لما كان يقال فى الحق انه منير واضح لائح فتستعار له اوصاف الاجسام المنيرة وفى الظلم خلاف ذلك تخيّلهما شيئين لهما ابيضاض واسوداد وإنارة واظلام فشبه النار والفحم بهما

(١) النجاء كالنجاة (٢) الضريب الثلج والجليد وتقدم تفسير الحبك

ومن هذا الباب قول ابن بابك :

وارض كاخلاق الكريم قطعتها   وقد كحل الليل السماك فابصرا

لما كانت الاخلاق توصف بالسعة والضيق وكثر ذلك واستمر توهمه حقيقة فقابل بين سعة الارض التي هى سعة حقيقة واخلاق الكريم . ومثله قول ابى طالب المأمونى :

وفلاً كآمال يضيق بها الفتى   لا تصدق الاوهام فيها قيلا
أقريتها بشِمِلَّةٍ تقرى الفلا   عنقاً وتقريها الفلاة نحولا (١)

قاس الفلا فى السعة وهي حقيقة فيها على الآمال وهى اذا وصفت بالسعة كان مجازاً بلا شبهة ولكن لما كان يقال : آمال طوال وآمال لا نهاية لها واتسعت آماله واشباه ذلك صارت هذه الاوصاف كأنها موجودة فيهامن طريق الحس والعيان .. وعلى ذكر الامل فمن لطيف ما جاء فى التشبيه به على هذا الحد وان لم يكن فى معنى السعة والامتداد ، ولكن فى الظلمة والاسوداد ، قول ابن طباطبا :

رب ليل كأنه أملي فيـ   ـك وقد رحت عنك بالحرمان
جُبْتُه والنجوم تنعش فى الافـ   ـق وتطرفن كالعيون الزوانى (٢)
هارباً من ظلام فعلك فى نحـ   ـو ضياء الفتى الاغر الهجان (٣)

لما كان يقال فى الامر لا يرجى له نجاح : قد اظلم علينا هذا الامر وهذا امر فيه ظلمة ثم اراد ان يبالغ فى التباس وجه النجح عليه فى امله تخيل كأن امله

(١) الشمله الناقة السريعة والعنق بالتحريك سير مسبطر فسيح واسع للابل والدواب وهو اسم من اعنق (٢) نعش طرفه بالمثلثة رفعه لينظر (٣) الهجان ككتاب الخيار من كل شيء ورجل هجان كريم الحسب

شخص شديد السواد فقاس ليله به كأنه يقول : تفكرت فيما اعلمه من الاشياء السود فرأيت صورة املي لك زائدة على جميعها فى شدة السواد فجعلته قياساً فى ظلمة ليلى الذى جبته

ومن الباب وهو حسن قول ابن المعتز :

لا تخلطوا الدوشاب فى قدح   بصفاء ماء طيب البرد [١]

لا تجمعوا بالله ويحكم   غلظ الوعيد ورقة الوعد

لما كان يقال : اغلظ له القول ويوصف الجافى وكل من أساء وقال ما يكره بالغلظ ويوصف كلام المحسن ومن يَعْمد الى الجميل باللطافة جعل الوعيد والوعد اصلاً فى الصفتين وقاس عليهما . فأما قول الآخر :

شربت على سلامة فتكين   شراباً صفوه صفو اليقين

فهو على الحقيقة لايدخل فى تشبيه الحقيقة بالمجاز لان الصفاء خلوص الشىء وخلوّه من شىء يغيره عن صفته الا أنه من حيث يقع فى الاكثر لماله بريق وبصيص كان كأنه حقيقة فى المحسوسات ومجاز فى المعقولات . واما قولهم : هو ارق من تشاكى الاحباب فمن الباب لان الرقة فى الهوى حقيقة وفى التشاكى مجاز . وهكذا قول ابى نواس فى خلاعته : « حتى هي فى رقة ديني » لان الرقة من صفات الاجسام فهى فى الدين مجاز

ومما كأنه يدخل فى هذا الجنس قول المتنبي :

يترشّفن من فمي رشفات   هن فيه احلى من التوحيد

وابعد ما يكون الشاعر من التوفيق اذا دعته شهوة الإغراب الى ان يستعير

(١) الدوشاب نبيذ التمر معرب . او الاسود كما فى شرح ديوان ابن الرومي . وقال السمعانى انه الدبس بالعربية

للهزل والعبث من الجِدّ ويتغزل بهذا الجنس

ومما هو حسن جميل من هذا الباب قول الصاحب كتب به الى القاضى ابى الحسن . روى عن القاضى انه قال انصرفت عن دار الصاحب قبيل العيد فجاءنى رسوله بعطر الفطر ومعه رُقْعة فيها هذان البيتان :

يا ايها القاضى الذى نفسى له   مع قرب عهد لقائه مشتاقهْ

اهديت عطراً مثل طيب ثنائه   فكأنما أهدى له اخلاقهْ

وكون هذا التشبيه مما نحن فيه من الترجيح [١] أوضح ما يكون فليس يخاف ان العادة ان يشبّه الثناء بالعطر ونحوه ويشتق منه وقد عكس كما ترى و ذلك على ادعاء ان ثناءه احق بصفة العطر وطيبه من العطر واخص به وانه قد صار اصلاً حتى اذا قيس نوع من العطر عليه فقد بولغ فى صفته بالطيب ، وجعل له فى الشرف والفضل على جنسه اوفر نصيب ،

واذ قد عرفت الطريقة فى جعل الفرع اصلا فى التمثيل فارجع وقابل بينه وبين التشبيه الظاهر تعلم ان حاله فى الحقيقة مخالفة للحال ثَمَّ . وذلك انك لا تحتاج فى تشبيه البرق بالسيوف والسيوف بالبرق الى تأويل اكثر من ان العين تؤدي اليك من حيث الشكل واللون وكيفية اللمعان صورة خاصة تجدها فى كل واحد من الشيئين على الحقيقة ولا يمكننا ان نقول ان الثريا شبهت باللجام المفضّض وبعنقود الكرم المنوّر وبالوشاح المفصَّل لتأويل كذا بل ليس باكثر من ان انجم الثريا لونها لون الفضة ثم ان اجرامها فى الصغر قريبة من تلك الاطراف المركبة على سيور اللجام ثم انها فى الاجتماع والافتراق على مقدار قريب من مواقع تلك الاطراف .

(١) اي ترجيح جانب المجاز وجعله اصلا يشبه به . وفى نسخة التوضيح

وكذا القول فى العنقود فان تلك الانوار مشاكلة فى البياض وفى انها ليست
متضامة تضامّ التلاصق ولا هى شديدة التباين حتى يبعد الفصل بين بعضها
وبعض بل مقاديرها فى القرب والبعد على صفة قريبة مما يتراآى فى العين
من مواقع تلك الانجم . واذا كان مدار الامر على ان العين تصف من
هذا ما تصف من ذاك لم يكن تشبيه اللجام المفضّض بالثريا الا كتشبيه
الثريا به . والحكم على احدهما بانه فرع او اصل يتعلق بقصد المتكلم فما بدأ
به فى الذكر فقد جعله فرعاً وجعل الآخر اصلا وليس كذلك قولنا : له
خلق كالمسك وهو فى دنوّه بعطائه ، وبعده بعزه وعلائه ، كالبدر فى ارتفاعه ،
مع نزول شعاعه ، لان كون الخلق فرعاً والمسك اصلا أمرٌ واجب من
حيث كان المعلوم من طريق الاحساس والعيان متقدماً على المعلوم من
طريق الروية وهاجس الفكر .

وحكم هذا فى ان الفرع لا يخرج عن كونه فرعا على الحقيقة حكم ما
طريق التشبيه فيه المبالغة من المشاهدات والمحسوسات كقولك : هو
كحلك الغراب فى السواد لما هو دونه فيه (١) وقولك فى الشيء من الفواكه
مثلا : هو كالعسل . فكما لا يصح ان يعكس فيشبه حلك الغراب بما هو
دونه فى السواد والعسل بما لا يساويه فى صدق الحلاوة كذلك لا يصح
ان تقول : هذا مسك كخلق فلان الا على ما قدمت من التخييل . الا
ترى انه كلام لا يقوله الا من يريد مدح المذكور . فاما ان يكون القصد
بيان حال المسك على حد قصدك ان تبين حال الشيء المشبه بحلك الغراب
فى السواد والمشبه بالعسل فى الحلاوة فما لا يكون . كيف ولولا سبق

(١) حلك الغراب بالتحريك حنكه وقيل سواده

المعرفة من طريق الحس بحال المسك ثم جريان العرف بما جرى من تشبيه
الاخلاق به واستعارة الطيب لها منه لم يتصور هذا الذى تريد تخييله من
انا نبالغ فى وصف المسك بالطيب تشبيهاً بخلق الممدوح وعلى ذلك قولهم :
« كانما سرق المسك عرفه من خلقك والعسل حلاوته من لفظك » هو
مبنى على العرف السابق من تشبيه الخلق بالمسك واللفظ بالعسل ولو لم
يتقدم ذلك ولم يتعارف ولم يستقر فى العادات لم يعقل لهذا النحو من
الكلام معنى لان كل مبالغة ومجاز فلا بد من ان يكون له استناد الى حقيقة

واذا ثبتت هذه الفروق والمقابلات بين التشبيه الصريح الواقع فى
العيان وما يدركه الحس وبين التمثيل الذى هو تشبيه من طريق العقل
والمقاييس التى تجمع بين الشيئين فى حكم تقتضيه الصفة المحسوسة لا فى
نفس الصفة كما بينت لك فى اول قول ابتدأته فى الفرق بين التشبيه الصريح
وبين التمثيل من انك تشبّه اللفظ بالعسل على انك تجمع بينهما فى حكم
توجبه الحلاوة دون الحلاوة نفسها — فههنا لطيفة اخرى تعطيك للتمثيل
مثالاً من طريق المشاهدة وذاك انك بالتمثيل فى حكم من يرى صورة
واحدة الا انه يراها تارة فى المرآة وتارة على ظاهر الامر . واما فى التشبيه
الصريح فانك ترى صورتين على الحقيقة . يبين ذلك انا لو فرضنا ان
تزول عن اوهامنا ونفوسنا صور الاجسام فى القرب والبعد وغيرهما
من الاوصاف الخاصة بالاشياء المحسوسة لم يمكنا تخيل شيء من تلك
الاوصاف فى الاشياء المعقولة فلا يتصور معنى كون الرجل بعيداً من
حيث العزة والسلطان ، قريباً من حيث الجود والاحسان ، حتى يخطر
ببالك ، وتطمح بفكرك ، الى صورة البدر وبعد جرمه عنك ، وقرب

نوره منك ، وليس كذلك الحال فى الشيئين يشبه احدهما الآخر من جهة
اللون والصورة والقدر فانك لا تفتقر فى معرفة كون النرجس وخرطه
واستدارته وتوسط احمره لابيضه الى تشبيهه بمداهن درّ حشوهن عقيق .
كيف وهو شيء تعرضه عليك العين وتضعه فى قليل المشاهدة وانما
يزيدك التشبيه صورة ثانية مثل هذه التى معك ويجتلبها لكن من مكان
بعيد حتى تراهما معاً وتجدهما جميعاً . وأما فى الاولى فانك لا تجد فى الفرع
نفس ما فى الاصل من الصفة وجنسه وحقيقته ولا يحضرك تمثيل أوصاف
الاصل على التعيين والتحقيق وانما يخيل اليك انه يحضرك ذلك فانه
يعطيك من الممدوح بدراً ثانياً فصار وزان ان المرآة تخيل اليك ان فيها
شخصاً ثانياً على صورة ما هى مقابلة له ومتى ارتفعت المقابلة ذهب عنك
ما كنت تتخيله فلا تجد الى وجوده سبيلاً ، ولا تستطيع له تحصيلاً
لا جملة ولا تفصيلاً .

فصل

« فى الفرق بين الاستعارة والتمثيل »

اعلم ان من المقاصد التى تقع العناية بها ان تبين حال الاستعارة مع
التمثيل أهى هو على الاطلاق حتى لا فرق بين العبارتين ام حدها غير حده
الا انها تتضمنه وتتصل به فيجب ان نُفرد جملة من القول فى حالها مع التمثيل
قد مضى فى الاستعارة ان حدها ان يكون للفظ اللغويّ اصل ثم ينقل
عن ذلك الاصل على الشرط المتقدم . وهذا الحد يجيء فى معنى التمثيل الذي

تقدم من ان الاصل فى كونه مثلاً وتمثيلاً هو التشبيه المنتزع من مجموع
امور والذى لا يحصله لك الا جملة من الكلام او اكثر لانك قد تجد
الالفاظ فى الجمل التى يعقد منها جارية على اصولها وحقائقها فى اللغة
واذا كان الامر كذلك بان أنّ الاستعارة يجب ان تفيد حكماً زائداً
على المراد بالتمثيل اذ لو كان مرادنا بالاستعارة هو المراد بالتمثيل لوجب ان
يصح اطلاقها فى كل شيء يقال فيه انه تمثيل ومثلٌ والقول فيها انها دلالة
على حكم ثبت للفظ وهو نقله عن الاصل اللغويّ وإجراؤه على ما لم يوضع
له . ثم ان هذا النقل يكون فى الغالب من اجل شبه بين ما نقل اليه وما
نقل عنه .

وبيان ذلك ما مضى من انك تقول رأيت اسداً تريد رجلاً شبيهاً به
فى الشجاعة وظبية تريد امرأة شبيهة بالظبية . فالتشبيه ليس هو الاستعارة
ولكن الاستعارة كانت من اجل التشبيه وهو كالغرض فيها او كالعلة
والسبب فى فعلها . فان قلت كيف تكون الاستعارة من اجل التشبيه
والتشبيه يكون ولا استعارة وذلك اذا جئت بحرفه الظاهر فقلت : زيد
كالاسد . فالجواب ان الامر كما قلت ولكن التشبيه يحصل بالاستعارة
على وجه خاص وهو المبالغة . فقولى « من اجل التشبيه » اردت من
اجل التشبيه على هذا الشرط . وكما ان التشبيه الكائن على وجه المبالغة
غرض فيها وعلة كذلك الاختصار والايجاز غرض من اغراضها . ألا ترى
أنك تفيد بالاسم الواحد الموصوف والصفة والتشبيه والمبالغة لانك تفيد
بقولك « رأيت أسداً » انك رأيت شجاعاً شبيهاً بالاسد وان شبهه به فى
الشجاعة على اتم ما يكون وابلغه حتى انه لا ينقص عن الاسد فيها . واذا

ثبت ذلك فكما لا يصح ان يقال ان الاستعارة هى الاختصار والايجاز على الحقيقة وان حقيقتها وحقيقتهما واحدة ولكن يقال ان الاختصار والايجاز يحصلان بها او هما غرضان فيها ومن جملة ما دعا الى فعلها كذلك حكم التشبيه معها . فاذا ثبت انها ليست التشبيه على الحقيقة كذلك لا تكون التمثيل على الحقيقة لان التمثيل تشبيه الا انه تشبيه خاص فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً

واذ قد تقرر هذه الجملة فاذا كان المشبه بين المستعار منه والمستعار له من المحسوس والغرائز والطباع وما يجرى مجراها من الاوصاف المعروفة كان حقها ان يقال انها تتضمن التشبيه ولا يقال ان فيها تمثيلاً وضَرْبَ مثل واذا كان الشبه عقلياً جاز اطلاق التمثيل فيها وأن يقال ضرب الاسم مثلاً لكذا كقولنا ضرب النور مثلاً للقرآن والحياة مثلاً للعلم . فقد حصلنا من هذه الجملة على ان المستعير يعمد الى نقل اللفظ عن اصله فى اللغة الى غيره ويجوز به مكانه الاصلى الى مكان آخر لاجل الاغراض التى ذكرنا من التشبيه والمبالغة والاختصار . والضارب للمثل لا يفعل ذلك ولا يقصده ولكنه يقصد الى تقرير الشبه بين الشيئين من الوجه الذى مضى . ثم ان وقع فى اثناء ما يعقد به المثل من الجملة والجملتين والثلاث لفظة منقولة عن اصلها فذاك شىء لم يعتمده من جهة المثل الذى هو ضاربه . وهكذا كل متعاط لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه ولا من مقتضى غرضه فاذا قلت : زيد كالاسد : وهذا الخبر كالشمس فى الشهرة : وله رأى كالسيف فى المضاء لم يكن منك نقل للفظ عن موضوعه . ولو كان الامر على خلاف ذلك لوجب ان لا يكون فى الدنيا تشبيه الا وهو مجاز وهذا

محال لأن التشبيه معنى من المعانى وله حروف واسماء تدل عليه فاذا صرح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم فى سائر المعانى فاعرفه .

واعلم ان اللفظة المستعارة لا تخلو من ان تكون اسماً او فعلاً فاذا كانت اسماً كان اسم جنس او صفة فاذا كان اسم جنس فانك تراه فى اكثر الاحوال التى تنقل فيها محتملاً متكفئاً بين ان يكون للاصل وبين ان يكون للفرع الذى من شأنه ان ينقل اليه . فاذا قلت رأيت اسداً صلح هذا الكلام لان تريد به انك رأيت واحداً من جنس السبع المعلوم وجاز ان تريد أنك رأيت شجاعاً باسلاً شديد الجرأة وانما يفصل لك احد الغرضين من الآخر شاهد الحال وما يتصل به من الكلام من قبل وبعد . وان كان فعلا او صفة كان فيهما هذا الاحتمال فى بعض الاحوال وذلك اذا اسندت الفعل واجريت الصفة على اسم مبهم يقع على ما يكون اصلاً فى تلك الصفة وذاك الفعل وما يكون فرعاً فيهما نحو ان تقول : انار لى منير . فهذا الكلام يحتمل ان يكون « انار » و« منير » فيه واقعين على الحقيقة بأن يُعنى بالشىء بعض الاجسام ذوات النور . وأن يكونا واقعين على المجاز بأن تريد بالشىء نوعاً من العلم والرأى وما اشبه ذلك من المعانى التى لا يصح وجود النور فيها حقيقة وانما توصف به على سبيل التشبيه . وفى الفعل والصفة شىء آخر وهو انك كأنك تدعى معنى اللفظ المستعار له . فاذا قلت : قد انارت حجته وهذه حجة منيرة فقد ادعيت للحجة النور ولذلك تجىء فتضيفه اليه كما تضاف المعانى التى يشتق منها الفعل والصفة الى الفاعل والموصوف فتقول : نورهذه الحجة جلا بصري وشرح صدري

كما تقول: ظهر نور الشمس. والمثل لا يوجب شيئاً من هذه الاحكام فلا هو يقتضى تردد اللفظ بين احتمال شيئين ولا ان يدعى معناه للشيء ولكنه يدع اللفظ مستقراً على اصله.

واذ قد ثبت هذا الاصل فاعلم ان ههنا اصلاً آخر يبنى عليه وهو ان الاستعارة وان كانت تعتمد التشبيه والتمثيل وكان التشبيه يقتضى شيئين مشبهاً ومشبهاً به وكذلك التمثيل لانه كما عرفت تشبيه الا انه عقلى — فان الاستعارة من شأنها ان تسقط ذكر الشبه من البين وتطرحه وتدعى له الاسم الموضوع للمشبه به كما مضى من قولك: رأيت أسداً تريد رجلا شجاعاً: ووردت بحراً زاخراً تريد رجلاً كثير الجود فائض الكف: وابديت نوراً تريد علما وما شاكل ذلك. فالاسم الذى هو المشبه غير مذكور بوجه من الوجوه كما ترى. وقد نقلت الحديث الى اسم المشبه به لقصدك ان تبالغ فيه فتضع اللفظ بحيث تخيل ان معك نفس الاسد والبحر والنور كي تقوي امر المشاهدة وتشدده ويكون لها هذا الصنيع حيث يقع الاسم المستعار فاعلا او مفعولاً او مجروراً بحرف الجر او مضافاً اليه. فالفاعل كقولك: بدا لي اسد وانبرى لي ليث وبدا نور وظهرت شمس ساطعة وفاض لى بالمواهب بحر وكقوله:

وفى الجيرة الغادين من بطن وَجْرَةٍ … غزال كحيل المقلتين ربيب (١)

والمفعول كما ذكرت من قولك رأيت أسداً. والمجرور نحو قولك لا عار ان فر من اسد يزأر. والمضاف اليه كقوله:

ياابن الكواكب من ائمة هاشم … والرُّجَّحِ الاحساب والاحلام

(١) وجرة موضع بين مكة والبصرة

واذا جاوزت هذه الاحوال كان اسم المشبّه مذكوراً وكان مبتدأ واسم المشبّه به واقعاً فى موضع الخبر كقولك زيد اسد او على هذا الحد. وهل يستحق الاسم فى هذه الحالة ان يوصف بالاستعارة ام لا؟ فيه شبهة وكلام سيأتيك ان شاء الله تعالى.

واذ قد عرفت هذه الجملة فينبغى ان تعلم انه ليس كل شيء يجيء مشبهاً به بكاف او باضافة «مثل» اليه يجوز ان تسلّط عليه الاستعارة وينفذ حكمها فيه حتى تنقله عن صاحبه وتدعيه للمشبه على حد قولك: ابديت نوراً تريد علما وسللت سيفاً صارماً تريد رأياً نافذاً. وانما يجوز ذلك اذا كان الشبه بين الشيئين مما يقرب مأخذه ويسهل متناوله ويكون فى الحال دليل عليه وفى العرف شاهد له حتى يمكن المخاطب اذا اطلقت له الاسم ان يعرف الغرض ويعلم ما اردت فكل شيء كان من الضرب الاول الذى ذكرت انك تكتفى فيه باطلاق الاسم داخلا عليه حرف التشبيه نحو قولهم: هو كالاسد فانك اذا ادخلت عليه حكم الاستعارة وجدت فى دليل الحال وفى العرف ما يبين غرضك إذاً تعلم اذا قلت رأيت أسداً وانت تريد الممدوح انك قصدت وصفه بالشجاعة واذا قلت طلعت شمس وانت تريد امرأة عُلِم بانك تريد وصفها بالحسن وان اردت الممدوح علم انك تقصد وصفه بالنباهة والشرف.

فاما اذا كان من الضرب الثانى لا سبيل الى معرفة المقصود من الشبه فيه الا بعد ذكر الجمل التى يعقد بها التمثيل فان الاستعارة لا تدخله لان وجه الشبه اذا كان غامضاً لم يجز ان تقتسر الاسم وتغصب عليه موضعه وتنقله الى غير ماهو اهله من غير ان يكون معك شاهد ينبىء عن الشبه

فلو حاولت فى قوله : « فانك كالليل الذى هو مُدرِكى » ان تعامل الليل معاملة الاسد فى قولك رأيت أسداً اعنى ان تسقط ذكر الممدوح من البين لم تجد له مذهباً فى الكلام ولا صادفت طريقة توصلك اليه لانك لا تخلو من احد امرين اما ان تحذف الصفة وتقتصر على ذكر الليل مجرداً فتقول : ان فررت اظلّني الليل . وهذا محال لانه ليس فى الليل دليل على النكتة التي قصدها من انه لا يفوته وان ابعد فى الهرب وصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده وان له فى جميع الآفاق عاملا وصاحب حبس ومطيعاً لاوامره يرد الهارب عليه ويسوقه اليه . وغاية مايتأتى فى ذلك انه يريد ان هرب عنه اظلمت عليه الدنيا وتحير ولم يهتد فصار كمن يحصل فى ظلمة الليل وهذا شيء خارج عن الغرض وكلامنا على ان تستعير الاسم لتؤديَ به التشبيه الذى قصد فى البيت ولم ارد انه لا تمكن استعارته على معنىً ما ولا يصلح فى غرض من الاغراض . وان لم تحذف الصفة وجدت طريق الاستعارة فيه يؤدي الى تعسّف اذ لو قلت : ان فررت منك وجدت ليلا يدركني وان ظننت ان المنتأى واسع والمهرب بعيد قلتَ ما لا تقبله الطباع وسلكت طريقة مجهولة لان العرف لم يجر بان تجعل الممدوح ليلا هكذا .

فأما قولهم ان التشبيه بالليل يتضمن الدلالة على سخطه فانه لا يفسح فى ان يجري اسم الليل على الممدوح جري الاسد والشمس ونحوهما وانما تصلح استعارة الليل لمن يقصد وصفه بالسواد والظلمة كما قال ابن طباطبا : « بعثت معي قطعاً من الليل مظلماً » يعني زنجياً قد انفذه المخاطب معه حين انصرف عنه الى منزله . هذا — ويماثله كلما وجدت ما ان رمت فيه

طريقة الاستعارة لم تجد فيه هذا القدر من التمحل والتكلف ايضاً وهو كقول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة » قل الآن من اى جهة تصل الى الاستعارة ههنا وباى ذريعة تتذرع اليها هل تقدر ان تقول رأيت إبلاً مائة لا تجد فيها راحلة فى معنى رأيت ناساً والابل المائة التي لا تجد فيها راحلة تريد الناس كما قلت رأيت اسداً على معنى رجلاً كالاسد واطلقت عليه الاسد على معنى الذي هو الاسد ؟ . وكذا قول النبي صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمن كمثل النخلة او مثل الخامة » [1] لا تستطيع ان تتعاطى الاستعارة فى شيء منه فتقول رأيت نخلة او خامة على معنى رأيت مؤمناً . ان من رام مثل هذا كان كما قال صاحب الكتاب ملغزاً تاركاً لكلام الناس الى ان يسبق الى افئدتهم . وقد قدمت طرفاً من هذا الفصل فيما مضى ولكنني اعدته ههنا لاتصاله بما اريد ذكره

فقد ظهر انه ليس كل شيء يجيء فيه التشبيه الصريح بذكر الكاف ونحوها يستقيم نقل الكلام فيه الى طريقة الاستعارة واسقاط ذكر المشبه جملة والاقتصار على المشبه به . وبقي ان يتعرف الحكم فى الحالة الاخرى وهى التي يكون كل واحد من المشبه والمشبه به مذكوراً فيها نحو زيد اسد ووجدته اسداً هل تساوق صريح التشبيه حتى يجوز فى كل شيئين قصد تشبيه احدهما بالآخر ان تحذف الكاف من الثاني وتجعله خبراً عن

(١) الخامة الغضة الرطبة من النبات والحديث « مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع تميلها الريح مرة هكذا ومرة هكذا » قال الطرماح :

انما نحن مثل خامة زرع فمتى يأن يأت محتصده

الاول او بمنزلة الخبر . والقول فى ذلك ان التشبيه اذا كان صريحاً بالكاف
و « مثل » كان الاعرف الاشهر فى المشبه به ان يكون معرفة كقولك
هو كالاسد وهو كالشمس وهو كالبحر وكليث العرين وكالصبح وكالنجم
وما شاكل ذلك ولا يكاد يجيء نكرة مجيئاً يرتضى نحو هو كاسد
وكبحر وكغيث الا ان يخصص بصفة نحو كبحر زاخر فاذا جعلت الاسم
المجرور بالكاف معرباً بالاعراب الذى يستحقه الخبر من الرفع والنصب
كان كلا الامرين — التعريف والتنكير — فيه حسناً جميلاً . تقول زيد
الاسد والشمس والبحر . وزيد اسد وشمس وبدر وبحر

واذ قدعرفت هذا فارجع الى نحو « فانك كالليل الذى هو مدركي »
واعلم انه قد يجوز فيه ان تحذف الكاف وتجعل المجرور (الليل) خبراً
فتقول : فانك الليل الذى هو مدركى . او انت الليل الذى هو مدركي .
وتقول فى قول النبي صلى الله عليه وسلم : «مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع»
المؤمن الخامة من الزرع . وفى قوله عليه الصلاة والسلام : « الناس كابل
مائة » : الناس ابل مائة . ويكون تقديره على انك قدرت مضافاً محذوفاً
على حد « واسئل القرية » تجعل الاصل فانك مثل الليل ثم تحذف مثلاً .

والنكتة فى الفرق بين هذا الضرب الذي لا بد للمجرور بالكاف
ونحوها من وصفه بجملة من الكلام او نحوها وبين الضرب الاول الذى
هو نحو زيد كالاسد أنك اذا حذفت الكاف هناك فقلت : زيد الاسد
فالقصد ان تبالغ فى التشبيه فتجعل المذكور كأنه الاسد وتشير الى مثل
ما يحصل لك من المعنى اذا حذفت ذكر المشبه اصلاً فقلت : رأيت اسداً
او الاسد . فأما فى نحو « فانك كالليل الذى هو مدركي » فلا يجوز ان

تقصد جعل الممدوح الليل ولكنك تنوي انك اردت ان تقول : فانك
مثل الليل ثم حذفت المضاف من اللفظ وابقيت المعنى على حاله اذا لم
تحذف . واما هناك فانه وان كان يقال ايضاً ان الاصل زيد مثل الاسد
ثم تحذف فليس الحذف فيه على هذا الحد بل على انه جعل كأن لم يكن
لقصد المبالغة . ألا تراهم يقولون جعله الاسد وبعيد ان تقول جعله الليل
لأن القصد لم يقع الى وصف فى الليل كالظلمة ونحوها وانما قصد الحكم
الذى له من تعميمه الآفاق وامتناع ان يصير الانسان الى مكان لا يدركه
الليل فيه

وان اردت ان تزداد علماً بأن الامر كذلك اعنى ان ههنا ما يصلح
فيه التشبيه الظاهر ولا تصلح فيه المبالغة وجَعْلُ الاول الثانى فاعمد الى ما
تجد الاسم الذى افتتح به المثل فيه غير محتمل لضرب من التشبيه اذا افرد
وقطع عن الكلام بعده كقوله تعالى « انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه
من السماء » الآية لو قلت : انما الحياة الدنيا ماء انزلناه من السماء او الماء
ينزل من السماء فتخضر منه الارض لم يكن للكلام وجه غير ان تقدر
حذف مثل نحو انما الحياة الدنيا مثل ماء ينزل من السماء فيكون كيت
وكيت اذ لا يتصور بين الحياة الدنيا والماء شبه يصح قصده وقد افرد
كما قد يتخيل فى البيت انه قصد تشبيه الممدوح بالليل فى السخط . وهذا
موضع فى الجملة مشكل ولا يمكن القطع فيه بحكم على التفصيل ولكن
لا سبيل الى جحد انك تجد الاسم فى الكثير وقد يوضع موضعاً فى
التشبيه بالكاف لو حاولت ان تخرجه فى ذلك الموضع بعينه الى حد
الاستعارة والمبالغة وجعل هذا ذاك لم يَنْقَدْ لك كالنكرة التى هى ما فى

الآية وفى الآي الأخر نحو قوله تعالى « او كصيّبٍ منَ السماء فيه ظلماتٌ ورعدٌ وبرْقٌ » ولو قلت هم صيبٌ ولاتضمر مثلاً ألبتّةَ على حدّ « هو اسد » لم يجز لانه لا معنى لجعلهم صيباً فى هذا الموضع وان كان لا يمتنع ان يقع صيّب في موضع آخر ليس من هذا الغرض فى شيء استعارة ومبالغة كقولك : فاض صيّب منه تريد جوده : وهو صيّب يفيض تريد يتدفق فى الجود — فلسنا نقول ان ههنا اسم جنس واسما صفة لا يصلح للاستعارة فى حال من الاحوال

وهذا شعب من القول (١) يحتاج الى كلام اكثر من هذا ويدخل فيه مسائل ولكن استقصاءه يقطع عن الغرض . فان قلت فلا بد من اصل يرجع اليه فى الفرق بين ما يحسن ان يصرف وجهه الى الاستعارة والمبالغة وما لا يحسن ذلك فيه ولا يُجيبك المعنى اليه بل يصد بوجهه عنك متى اردته عليه . فالجواب انه لا يمكن ان يقال فيه قول قاطع . ولكن ههنا نكتة يجب الاعتماد عليها والنظر اليها وهى ان الشبه اذا كان وصفاً معروفاً فى الشيء قد جرى العرف بان يشبه من اجله به وتعورف كونه اصلاً فيه يقاس عليه كالنور والحسن فى الشمس او الاشتهار والظهور وانها لا تخفى فيها ايضاً (٢) وكالطيب فى المسك والحلاوة فى العسل والمرارة فى الصاب والشجاعة فى الاسد والفيض فى البحر والغيث والمضاء والقطع والحدّة فى السيف والنفاذ فى السنان وسرعة المرور فى السهم وسرعة الحركة فى شعلة النار وما شاكل ذلك من الاوصاف التى لكل وصف منها جنس هو اصل فيه ومقدم فى معانيه — فاستعارة الاسم للشيء على معنى ذلك الشبه تجيء

(١) اى جانب وناحية منه (٢) فيها مرتبط بالاشتهار والظهور وانها لا تخفى

سهلة منقادة ، وتقع مألوفة معتادة ، وذلك ان هذه الاوصاف من هذه الاسماء قد تعورف كونها اصولاً فيها (١) وانها اخص ما توجد فيه بها فكل احد يعلم ان اخصّ المنيرات بالنور الشمس فاذا اطلقت ودلت الحال على التشبيه لم يخف المراد . ولو انك اردت من الشمس الاستدارة لم يجز ان تدل عليه بالاستعارة ولكن ان اردتها من الفلك جاز فان قصدتها من الكرة كان ابين لان الاستدارة من الكرة اشهر وصف فيها . ومتى صلحت الاستعارة فى شيء فالمبالغة فيه اصلح ، وطريقها اوضح ، ولسان الحال بها افصح ، اعنى انك اذا قلت : « يا ابن الكواكب من ائمة هاشم » و : « يا ابن الليوث الغرّ » فاجريت الاسم على المشبه إجراءه على اصله الذى وضع له وادّعيته له كان قولك : هم الكواكب وهم الليوث او هم كواكب وليوث أحرى ان تقوله واخف مؤنة على السامع فى وقوع العلم له به

واعلم ان المعنى فى المبالغة وتفسيرنا لها بقولنا جعل هذا وذاك وجعله الاسد وادعى انه الاسد حقيقة ان المشبه الشيء بالشيء من شأنه ان ينظر الى الوصف الذى به يجمع بين الشيئين وينفى عن نفسه الفكر فيما سواه جملة فاذا شبه بالاسد القى صورة الشجاعة بين عينيه والقى ما عداها فلم ينظر اليه فان هو قال زيد كالأسد كان قد اثبت له حظاً ظاهراً فى الشجاعة ولم يخرج عن الاقتصاد واذا قال هو الاسد تناهى فى الدعوى إما قريباً من المحق لفرط بسالة الرجل وإما متجوزاً فى القول فجعله بحيث لا تنقص

(١) اى تعورف كون الاسماء اصولاً فى الاوصاف وان الاسماء اخص ما توجد فيه تلك الاوصاف بالاوصاف

شجاعته عن شجاعة الأسد ولا يعدم منها شيئاً . واذا كان بحكم التشبيه وبانه مقصوده من ذكر الاسد فى حكم من يعتقد ان الاسم لم يوضع على ذلك السبع الا للشجاعة التى فيه وان ما عداها من صورته وسائر صفاته عيال عليها وتبع لها فى استحقاقه هذا الاسم ثم اثبت لهذا الذى يشبهه به تلك الشجاعة بعينها حتى لا اختلاف ولا تفاوت(١) فقد جعل الاسد له لا محالة لان قولنا «هو هو» على معنيين (احدهما) ان يكون للشيء اسمان يعرفه المخاطب باحدهما دون الآخر فاذا ذكر باسمه الآخر توهم ان معك شيئين فاذا قلت : زيد هو ابو عبدالله عرّفت ان هـذا الذى تذكر الآن هو الذى عرفه بأبي عبدالله . و (الثانى) ان يراد تحقيق التشابه بين الشيئين وتكميله لهما ونفي الاختلاف والتفاوت عنهما فيقال «هو هو» اى لا يمكن الفرق بينهما لان الفرق يقع اذا اختص احدهما بصفة لا تكون فى الآخر . وهذا المعنى الثانى فرع على الاول وذلك ان المتشابهين التشابه التام لما كان يُحسب احدهما الآخر ويتوهم الرائى لهما فى حالين انه رأى شيئاً واحداً صاروا اذا حققوا التشبيه بين الشيئين يقولون « هو هو » . والمشبه اذا وقف وهمه كما عرفتك على الشجاعة دون سائر الامور ثم لم يثبت بين شجاعة صاحبه وشجاعة الاسد فرقاً فقد صار الى معنى قولنا « هو هو » بلا شبهة

واذا تقررت هذه الجملة فقولنا : « فانك كالليل الذى هو مدركي » ان حاولت فيه طريقة المبالغة فقلت : فانك الليل الذى هو مدركي — لزمك لا محالة ان تعمد الى صفة من اجلها تجعله الليل كالشجاعة التى من اجلها

(١) قوله : فقد جعل الخ جواب قوله : واذا كان بحكم التشبيه الخ

جعلت الرجل الاسد . فان قلت تلك الصفة الظلمة وانه قصد شدة سخطه وراعى حال المسخوط عليه وتوهم ان الدنيا تظلم فى عينيه حسب الحال فى المستوحش الشديد الوحشة كما قال : « اعيدوا صباحي فهو عند الكواعب » قيل لك هذا التقدير ان استجزناه وعملنا عليه فانا نحتمله والكلام على ظاهره وحرف التشبيه مذكور داخل على الليل كما تراه فى البيت . فاما وانت تريد المبالغة فلا يجيء لك ذلك لأن الصفات المذكورة لا يواجه بها الممدوحون ولا تستعار الاسماء الدالة عليها لهم الابعد ان تتدارك وتقرن اليها اضدادها من الاوصاف المحبوبة كقوله : « انت الصاب والعسل » ولا تقول وانت مادح : انت الصابُ وتسكت وحتى ان الحاذق لا يرضى بهذا الاحتراز وحده حتى يزيد ويحتال فى دفع ما يغشى النفس من الكراهة باطلاق الصفة التى ليست من الصفات المحبوبة فيصل بالكلام ما يخرج به الى نوع من المدح كقول المتنبي :

حَسَنٌ فى وجوهِ اعدائه أقـ ... بح من ضيفه رأته السوَّام (١)

بدأ فجعله حسنا على الاطلاق ثم أراد ان يجعله قبيحاً فى عيون اعدائه على العادة فى مدح الرجل بأن عدوَّه يكرهه فلم يقنعه ماسبق من تمهيده وتقدم من احترازه فى تلافي ما يجنيه اطلاق صفة القُبح حتى وصل به هذه الزيادة من المدح وهى كراهة سوامه لرؤية اضيافه وحتى حصل ذكر القبح

(١) قوله (فى وجوه اعدائه) هكذا ورد فى نسختى الكتاب هنا وفيما سبق والرواية الصحيحة «في عيون اعـدائه» وهو متعلق بأقبح . ويدل على الرواية الصحيحة قول المصنف «ثم اراد ان يجعله قبيحاً في عيون اعدائه» ولعل الخطأ من تحريف النساخ

مغموراً بين حسنين فصار كما يقول المنجمون : يقع النحس مضغوطاً بين سعدين فيبطل فعله ويمحق اثره . وقد عرفت ماجناه التهاون بهذا النحو من الاحتراز على ابي تمام حتى صار ماينعى عليه منه ابلغ شيء فى بسط لسان القادح فيه والمنكر لفضله واخصر حجة للمتعصب عليه وذلك انه لم يبال فى كثير من مخاطبات الممدوح بتحسين ظاهر اللفظ واقتصر على صميم التشبيه واطلق اسم الجنس الخسيس كاطلاق الشريف النبيه كقوله :

واذا ما أردت كنت رشاء   واذا ما اردت كنت قليبا(١)

فصل وجه الممدوح كما ترى بأنه رشاء وقليب ولم يحتشم ان قال :

ما زال يهذي بالمكارم والعُلى   حتى ظننا انه محموم

فجعله يهذي وجعل عليه الحمى وظن انه اذا حصل له المبالغة فى اثبات المكارم له وجعلها مستبدة بافكاره وخواطره حتى لا يصدر عنه غيرها فلا ضير ان يتلقاه بمثل هذا الخطاب الجافى ، والمدح المتنافى ، فكذلك انت هذه قصتك ، وهذه قضيتك ، فى اقتراحك علينا ان نسلك بالليل فى البيت طريق المبالغة على تأويل السخط .

فان قلت افترى ان تأبى هذا التقدير فى البيت أيضاً حتى يُقْصَر التشبيهُ على ما تفيده الجملة الجارية فى صلة الذي قلتُ فان ذلك الوجهُ فيما اظنه فقد جاء فى الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم « ليدخلنّ هذا الدينُ ما دخل عليه الليل » فكما تجرّد المعنى ههنا للحكم الذى هو الليل من الوصول الى كل مكان ولم يكن لاعتبار ما اعتبروه من شبه ظلمته وجه

(١) يروى فاذا . والرشاء حبل الدلو والقليب البئر وقبل البيت :

ممطر لي بالجاه والمال ما الـ   قاك الا مستوهباً او وهوباً

كذلك يجوز ان يتجرد فى البيت له ويكون ما ادعوه من الاشارة بظلمة الليل الى ادراكه له ساخطاً ضربٌ من التعمق والتطلب لما لعل الشاعر لم يقصده . واحسن ما يمكن ان ينتصر به لهذا التقدير ان يقال : ان النهار بمنزلة الليل فى وصوله الى كل مكان فما من موضع من الارض الا ويدركه كل واحد منهما فكما ان الكائن فى النهار لا يمكنه ان يصير الى مكان لا يكون به ليل كذلك الكائن فى الليل لا يجد موضعاً لا يلحقه فيه نهار فاختصاصه الليل دليل على انه قد روّى فى نفسه فلما علم ان حالة ادراكه وقد هرب منه حالة سخط رأى التمثيل بالليل اولى ويمكن ان يزاد فى نصرته بقوله :

نعمة كالشمس لما طلعت   بثّت الاشراق فى كل بلد

وذاك انه قصد ههنا نفس ماقصده النابغة فى تعميم الاقطار والوصول الى كل مكان الا ان النعمة لما كانت تسر وتؤنس اخذ المثل لها من الشمس ولو انه ضرب المثل لوصول النعمة الى اقاصى البلاد ، وانتشارها فى العباد ، بالليل ووصوله الى كل بلد ، وبلوغه كل احد ، لكان قد اخطأ خطأ فاحشاً الا ان هذا وان كان يجيء مستوياً فى الموازنة فرقٌ بين ما تكره من الشبه وما تحب لان الصفة المحبوبة اذا اتصلت بالغرض من التشبيه نالت منه العناية بها والمحافظة عليها قريباً مما يناله الغرض نفسه . واما ما ليس بمحبوب فيحسن ان يعرض عنها صفحاً ويدع الفكر فيها .

واما تركه ان يمثل بالنهار وان كان بمنزلة الليل فيما اراده فيمكن ان يجاب عنه بان هذا الخطاب من النابغة كان بالنهار لا محالة واذا كان يكلمه وهو فى النهار بعد ان يضرب المثل بادراك النهار له وكان الظاهر ان يمثل

بادراك الليل الذي اقباله منتظر وطريانه على النهار متوقع فكأنه قال وهو فى صدر النهار أو آخره : لو سرت عنك لم أجد مكانا يقيني الطلب منك ولكان ادراكك لى وان بعدت واجباً كادراك هذا الليل المقبل فى عقب نهاري هذا اياي ووصوله الى أي موضع بلغت من الارض .

وههنا شيء آخر وهو أن تشبيه النعمة فى البيت بالشمس وان كان من حيث الغرض الخاص وهو الدلالة على العموم فكان الشبه الآخر من كونها مؤنسة للقلوب وملبسة العالم البهجة والبهاء كما تفعل الشمس حاصلا على سبيل العرض وبضرب من التطفل فان تجريد التشبيه لهذا الوجه الذي هو الآن تابع وجعله اصلاً ومقصوداً على الانفراد مألوف معروف كقولنا نعمتك شمس طالعة . وليس كذلك الحكم فى الليل لان تجريده لوصف الممدوح بالسخط مستكره حتى لو قلت : انت فى حال السخط ليل وفى الرضى نهار فطفقت هكذا تجعله ليلاً بسخطه لم يحسن . وانما الواجب ان يقول : النهار ليل على من يغضب عليه والليل نهار لمن يرضى عنه وزمان عدوك ليل كله واوقات وليك نهار كلها كما قال :

ايامنا مصقولة اطرافها بك والليالى كلها أسحار

وقد يقول الرجل لمحبوبه : انت ليلى ونهارى اى بك تضيء الدنيا وتظلم فاذا رضيت فدهري نهار واذا غضبت فليل كما تقول : انت دائى ودوائى وبرئى وسقامي . ولا تكاد تجد احداً يقول « انت ليل » على معنى ان سخطك تظلم به الدنيا لان هذه العبارة بالذم وبالوصف بالظلمة وسواد الجلد وتجهُّم الوجه اخص وبأن يرادبها اخلق ، وهذا المعنى منها الى القلب اسبق ، فاعرفه

فصل

اعلم انك تجد الاسم وقد وقع من نظم الكلام الموقع الذى يقتضى كونه مستعاراً ثم لا يكون مستعاراً وذلك لان التشبيه المقصود منوط به مع غيره وليس له شبه ينفرد به على ما قدمت لك من ان الشبه يجيء منتزعاً من مجموع جملة من الكلام . فمن ذلك قول داود بن علىّ حين خطب فقال :

شكراً شكراً ، انا والله ما خرجنا لنحفر فيكم نهراً ، ولا لنبنى فيكم قصراً ، أظنَّ عدو الله أن لن نظفر به ، أُرخيَ له فى زمامه ، حتى عثر فى فضل خطامه ، فالآن عاد الامر فى نصابه ، وطلعت الشمس من مطلعها، والآن قد اخذ القوس باريها ، وعاد النبل الى النزعة ، ورجع الامر الى مستقره فى اهل بيت الرأفة والرحمة ، (١)

فقوله : الآن أخذ القوس باريها . وان كان القوس يقع كناية عن الخلافة والبارى عن المستحق لها فانه لا يجوز ان يقال ان القوس مستعار للخلافة على حد استعارة النور والشمس لاجل انه لا يتصور أن يخرج للخلافة شبه من القوس على الانفراد وان يقال « هى قوس » كما يقال « هى نور وشمس » وانما الشبه مؤلف بحال الخلافة مع القائم بها ومن حال

(١) الخطام ككتاب حبل يجعل فى عنق البعير ويثنى فى خطمه وكل ما وضع فى مخطم البعير (انفه) ليقتاد به . والنزعة بالتحريك الرماة بالنبل جمع نازع وفى الامثال « صار الامر الى النزعة » أى قام باصلاحه اهل الاناة والسياسة . ومنها « عادالسهم الى النزعة » اى رجع الحق الى اهله فالجملة فى كلام الخطيب بمعنى ما قبلها وما بعدها

القوس مع الذي براها وهو ان الباري للقوس اعرف بخيرها وشرها واهدى الى توتيرها وتصريفها إذكان العامل لها . فكذلك الكائن على الاوصاف المعتبرة فى الامامة والجامع لها يكون اهدى الى توفية الخلافة واعرف بما يحفظ مصارفها عن الخلل وان يراعي فى سياسة الخلق بالامر والنهي التى هى المقصود منها ترتيباً ووزناً تقع به الافعال مواقعها من الصواب كما أن العارف بالقوس يراعى فى تسوية جوانبها وإقامة وترها وكيفية نزعها ووضع السهم الموضع الخالص منها ما يوجب فى سهامه ان تصيب الاغراض وتقرطس فى الاهداف وتقع فى المقاتل وتصيب شاكلة الرَّميّ [(١)]

وهكذا قول القائل وقد سمع كلاماً حسناً من رجل دميم : « عسل طيب فى ظرف سوء » ليس (عسل) ههنا على حده فى قولك : الفاظه عسل . لاجل انه لم يقصد الى بيان حال اللفظ الحسن وتشبيهه بالعسل فى هذا الكلام الحسن من المتكلم المشنوء فى منظره وإنما قصد الى قياس اجتماع فضل المخبر مع نقص المنظر بالشبه المؤلف من العسل والظرف . ألا ترى أن الذى يقابل الرجل هو « ظرف سوء » وظرف سوء لا يصلح تشبيه الرجل به على الانفراد لان الدمامة لا تعطيه صفة الظرف من حيث هى دمامة ما لم يتقدم شيء يشبه ما فى الظرف من الكلام الحسن او الخلق الجميل او سائر المعانى التى تجعل الاشخاص اوعية لها .

فمن حقك ان تحافظ على هذا الاصل وهو ان الشبه إذا كان

(١) تقرطس تصيب القرطاس وهو الهدف وتقدم . والشاكلة الخاصرة والرمىّ الصيد المرميّ ولم ارهم يقولونه الا بالتاء (الرمية)

موجوداً فى الشيء على الانفراد من غير ان يكون نتيجة بينه وبين شيء آخر . فالاسم مستعار لما أخذ الشبه منه كالنور للعلم والظلمة للجهل والشمس للوجه الجميل او الرجل النبيه الجليل . واذا لم تكن نسبة الشبه الى الشيء على الانفراد وكان مركباً من حاله مع غيره فليس الاسم بمستعار ولكن مجموع الكلام مثل

واعلم ان هذه الامور التى قصدت البحث عنها امور كانها معروفة مجهولة . وذلك انها معروفة على الجملة لا ينكر بيانها فى نفوس العارفين ذوق الكلام والمتمهرين فى فصل جيده من رديئه [(١)] ومجهولة من حيث لم تتفق فيها اوضاع تجري مجرى القوانين التى يرجع اليها فتُستخرج منها العلل فى حسن ما استحسن وقبح ما استهجن حتى يعلم علم اليقين غير الموهوم ، ويضبط ضبط المرموم المخطوم [(٢)] ، ولعل الملال ان عرض لك ، أو النشاط ان فتر عنك ، قلت ما الحاجة الى كل هذه الاطالة وانما يكفي ان يقال : الاستعارة مثل كذا ثم تعقد كلمات ، وتنشد ابيات ، وهكذا يكفينا المؤنة فى التشبيه والتمثيل يَسيرٌ من القول . فانك تعلم ان قائلاً لو قال : الخبر مثل قولنا : زيد منطلق . ورضى به وقنع ولم تطالبه نفسه بان يعرف حداً للخبر اذا عرفه تميز فى نفسه من سائر الكلام حتى يمكنه ان يعلم ان ههنا كلاماً لفظه لفظ الخبر وليس هو بخبر ولكنه دعاء

(١) تمهر الرجل حذق كمهر (٢) رمّ الشيء اصلحه واكله ومنه حديث «البقر ترمّ من كل شجر » والرموم (كصبور) الدابة ترم مامرت به . والمخطوم البعير وضع على خطمه (كأنفه وزناً ومعنى) الخطام (وتقدم تفسيره) ليقتاد والممنوع من الكلام . والمرموم فى كلام المصنف غير ظاهر ولعله الرموم اى الدابة الممنوعة بالخطام عن الرمّ اي الاكل

كقولنا : رحمة الله عليه وغفر الله له . ولم يجد فى نفسه طلباً لان يعرف ان الخبر هل ينقسم او لا ينقسم وان اول امره فى القسمة انه ينقسم إلى جملة من الفعل والفاعل وجملة من مبتدأ وخبر وان ما عدا هذا من الكلام لا يأتلف نعم ولم يجب ان يعلم ان هذه الجملة يدخل عليها حروف بعضها يؤكد كونها خبراً وبعضها يحدث فيها معاني تخرج بها عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب . وهكذا يقول اذا قيل له الاسم مثل زيد وعمرو : اكتفيت ولا أحتاج الى وصف أو حد يميزه من الفعل والحرف او حدّ لهما اذا عرفتهما عرفت ان ما خالفهما هو الاسم على طريقة الكتاب ويقول : لا احتاج الى ان اعرف ان الاسم ينقسم فيكون متمكناً او غير متمكن والمتمكن يكون منصرفاً وغير منصرف ولا الى ان اعلم شرح غير المنصرف والاسباب التسعة التى يقف هذا الحكم على اجتماع سببين منها او تكرر سبب فى الاسم (١) ولا انه ينقسم الى المعرفة والنكرة وان النكرة ما عم شيئين فاكثر وما اريد به واحد من الجنس لا بعينه والمعرفة ما اريد به واحد بعينه او جنس بعينه على الاطلاق ولا الى ان اعلم شيئاً من الانقسامات التى تجيء فى الاسم — كان قد أساء الاختيار واسرف فى دعوى الاستغناء عما هو محتاج اليه ان اراد هذا النوع من العلم

ولئن كان الذى يتكلف شرحه لا يزيد على مؤدى ثلاثة اسماء وهي التمثيل والتشبيه والاستعارة اذ قولنا شيء يحتوى على ثلاثة احرف ولكنك اذا مددت يداً الى القسمة واخذت فى بيان ما تحويه هذه اللفظة احتجت الى ان تقرأ أوراقاً لا تحصى وتجشم من المشقة والنظر والتفكير ما ليس

(١) يريد بتكرر السبب قيامه مقام السببين

بالقليل النزر . والجزء الذى لا يتجزأ يفوت العين ويدق عن البصر والكلام عليه يملأ اجلاداً عظيمة الحجم . فهذا مثلك ان انكرت ما عنيت به من هذا التتبع ورأيته من البحث وآثرته من تجشم الفكرة وسومها ان تدخل فى جوانب هذه المسائل وزواياها ، وتستثير كوامنها وخفاياها ، فان كنت ممن رضى لنفسه ان يكون هذا مثله ، وههنا محله ، فَعِبْ كيف شئت ، وقل ما هويت ، وثق بأن الزمان عونك على ما ابتغيت ، وشاهدك فيما ادعيت ، وانك واجد من يصوّب رأيك ويحسن مذهبك ، ويخاصم عنك ، ويعادى المخالف لك .

فصل

« فى الاخذ والسرقة . وما فى ذلك من التعليل . وضروب الحقيقة والتخييل »

(القسم العقلي)

اعلم ان الحكم على الشاعر بأنه اخذ من غيره وسرق ، واقتدى بمن تقدم وسبق ، لا يخلو من ان يكون فى المعنى صريحاً او فى صيغة تتعلق بالعبارة . ويجب ان نتكلم اولاً على المعانى وهى تنقسم اولاً قسمين عقليّ وتخييليّ وكل واحد منهما يتنوع . فالذى هو العقلي على انواع . اولها عقليٌّ صحيح مجراه فى الشعر والكتابة ، والبيان والخطابة ، مجرى الأدلّة التى تستنبطها العقلاء ، والفوائد التى تثيرها الحكماء ، ولذلك تجد الاكثر من هذا الجنس منتزعاً من احاديث النبى صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة رضى الله عنهم ومنقولاً من آثار السلف الذين شأنهم الصدق ، وقصدهم الحق ، او ترى

له اصلاً فى الامثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء . فقوله :

وما الحسب الموروث لا درّ درّه ... بمحتسب الا بآخر مكتسب

ونظائره كقوله :

انى وان كنت ابن سيد عامر ... وفى السرّ منها والصريح المهذب

لما سوّدتنى عامر عن وراثة ... ابى الله انى اسمو بأم ولا اب

معنى صريح محض يشهد له العقل بالصحة ، ويعطيه من نفسه اكرم النسبة ، وتتفق العقلاء على الاخذ به ، والحكم بموجبه ، فى كل جيل وامة ، ويوجد له اصل فى كل لسان ولغة ، واعلى مناسبة وانورها ، واجلها وافخرها ، قول الله تعالى : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه » وقوله عليه السلام « يابنى هاشم لا تجيئنى الناس بالاعمال وتجيئونى بالانساب » وذلك انه لو كانت القضية على ظاهر يغتر به الجاهل ويعتمده المنقوص لأدّى ذلك الى ابطال النسب ايضاً واحالة التكثر به ، والرجوع الى شرفه ، فان الاول لو عدم الفضائل المكتسبة ، والمساعى الشريفة(١) ولم يبن من اهل زمانه بأفعال تؤثر ، ومناقب تدون وتسطر ، لما كان اولاً ، ولكان العلم من امره مجهلاً ، ولما تصور افتخار الثانى بالانتماء اليه ، وتعويله فى المفاضلة عليه ، ولكان لا يتصور فرق بين ان يقول هـذا ابى ، ومنه نسبى ، وبين ان ينسب الى الطين ، الذى هو اصل الخلق اجمعين ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : « كلكم لآدم وآدم من التراب » وقال محمد بن الربيع الموصلي :

الناس فى صورة التشبيه اكفاء ... ابوهم آدم والام حواء

(١) يريد بقوله (الاول) الاب او الجد مثلاً ممن يفتخر بالانتساب اليه

فان يكن لهم فى اصلهم شرف ... يفاخرون به فالطين والماء

ما الفضل الا لاهل العلم انهم ... على الهدى لمن استهدى ادلاء

ووزن كل امرئ ما كان يحسنه ... والجاهلون لاهل العلم أعداء

فهذا كما ترى باب من المعانى التى تجمع فيها النظائر وتذكر الابيات الدالة عليها فانها تتلاقى وتتناظر ، وتتشابه وتتشاكل ، ومكانه من العقل ما ظهر لك واستبان ، ووضح واستنار ، وكذلك قوله : « وكل امرئ يولى الجميل محبّب » صريح معنى ليس للشعر فى جوهره وذاته نصيب وانما له مايلبسه من اللفظ ويكسوه من العبارة وكيفيـة التأدية من الاختصار وخلافه والكشف اوضده . واصله قول النبى صلى الله عليه وسلم : « جبلت القلوب على حب من احسن اليها » بل قول الله عز وجل : « ادفع بالتى هي احسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولىّ حميم » .

وكذا قوله :

لايسلم الشرف الرفيع من الأذى ... حتى يراق على جوانبه الدّم

معنى معقول لم يزل العقلاء يقضون بصحته ، ويرى العارفون بالسياسة الاخذ بسنته ، وبه جاءت اوامر الله سبحانه وعليه جرت الاحكام الشرعية والسنن النبوية ، وبه استقام لاهل الدين دينهم ، وانتفى عنهم أذى من يفتنهم ويضرهم ، إذ كان موضوع الجبلّة على ان لا تخلو الدنيا من الطغاة الماردين ، والغواة المعاندين ، الذين لا يعون الحكمة فتردعهم ، ولا يتصورون الرشد فيكفهم النصح ويمنعهم ، ولا يحسون بنقائص الغىّ والضلال ، وما فى الجور والظلم من الضعة والخبال ، فيجدوا لذلك مسّ الم يحبسهم على الامر ، ويقف بهم عند الزجر ، بل كانوا كالبهائم والسباع لا يوجعهم الا

ما يخرق الابشار من حدّ الحديد ، وسطو البأس الشديد ، فلو لم تطبع لامثالهم السيوف ، ولم تطلق فيهم الحتوف ، لما استقام دين ولا دنيا ، ولا نال اهل الشرف ما نالوه من الرتبة العليا ، فلا يطيب الشرب من منهل لم تنف عنه الاقذاء ، ولا تقرّ الروح فى بدن لم تدفع عنه الادواء ، وكذلك قوله :

اذا انت اكرمت الكريم ملكته — وان انت اكرمت اللئيم تمردا

ووضع الندى فى موضع السيف بالعلى — مضر كوضع السيف فى موضع الندى

(القسم التخييلي)

واما القسم التخييلي فهو الذى لا يمكن ان يقال انه صدق وان ما اثبته ثابت ، وما نفاه منفى ، وهو مفتنّ المذاهب ، كثير المسالك ، لا يكاد يحصر الا تقريباً ، ولا يحاط به تقسيماً وتبويباً ، ثم انه يجيء طبقات ، ويأتى على درجات ، فمنه ما يجيء مصنوعاً قد تُلُطِّف فيه واستعين عليه بالرفق والحذق ، حتى اعطيَ شبهاً من الحق ، وغشّي رونقاً من الصدق ، باحتجاج يُخيَّل ، وقياس يُصنع فيه ويُعمل ، ومثاله قول ابى تمام :

لا تنكري عطل الكريم من الغنى — فالسيل حرب للمكان العالى

فهذا قد خيّل الى السامع أن الكريم إذا كان موصوفاً بالعلوّ والرفعة في قدره ، وكان الغنى كالغيث فى حاجة الخلق اليه وعظم نفعه ، وجب بالقياس ان ينزل عن الكريم ، نزول ذلك السيل عن الطود العظيم ، ومعلوم انه قياس تخييل وإيهام ، لا تحصيل وإحكام ، فالعلّة فى ان السيل لا يستقرّ على الامكنة العالية ان الماء سيّال لا يثبت الا إذا حصل فى موضع له

جوانب تدفعه عن الانصباب ، وتمنعه عن الانسياب ، وليس فى الكريم والمال ، شيء من هذه الخلال .

وأقوى من هذا فى أن يظن حقاً وصدقاً وهو على التخيّل قوله :

الشيب كُرْهٌ وكرهٌ ان يفارقني — أعجِبْ بشيء على البغضاء مودودُ

هو من حيث الظاهر صدق وحقيقة لان الانسان لا يعجبه ان يدركه الشيب فاذا هو ادركه كره ان يفارقه فتراه لذلك ينكره ويكرهه على ان ارادته ان يدوم له الا انك اذا رجعت الى التحقيق كانت الكراهة والبغضاء لاحقة للشيب على الحقيقة فأما كونه مراداً ومودوداً فتخيّل فيه وليس بالحق والصدق بل المودود الحياة والبقاء الا انه لما كانت العادة جارية بأن فى زوال رؤية الانسان للشيب زواله عن الدنيا وخروجه منها وكان العيش فيها محبباً الى النفوس صارت محبته لما لا يبقى له حتى يبقى الشيب كأنه محبة للشيب .

ومن ذلك صنيعهم اذا ارادوا تفضيل شيء او نقصه ، اومدحه او ذمه ، فتعلقوا ببعض ما يشاركه فى اوصاف ليست هى سبب الفضيلة والنقيصة ، وظواهر امور لا تصحح ما قصدوه من التهجين والتزيين على الحقيقة ، كما تراه فى باب الشيب والشباب كقول البحتري :

وبياض البازيّ اصدق حسناً — ان تأملت من سواد الغراب

وليس اذا كان البياض فى البازي آنق فى العين واخلق بالحسن من السواد فى الغراب ، وجب لذلك ان لا يذم الشيب ولا تنفر منه طباع ذوى الالباب ، لانه ليس الذنب كله لتحول الصبغ وتبدل اللون ولا اتت الغوانى ما اتت من الصد والاعراض ، لمجرد البياض ، فانهن يرينه فى قُباطيّ مصر

فيأنسن[١] ، وفى انوار الروض واوراق النرجس الغضّ فلا يّبسْن ، فما انكرن ابيضاض شعر الفتى لنفس اللون وذاته ، بل لذهاب بهجاته ، وادباره فى خياته ، وانك لترى الصفرة الخالصة فى اوراق الاشجار المتناثرة عند الخريف واقبال الشتاء وهبوب الشمال فتكرهها وتنفر منها[٢] وتراها بعينها فى اقبال الربيع فى الزهر المتفتق ، وفيما ينشيه ويشيه من الديباج المونق ، فتجد نفسك على خلاف تلك القضية ، وتمتلئ من الأريحية ، ذاك لأنك رأيت اللون حيث النماء والزيادة ، والحياة المستفادة ، وحيث ابشرتْ ارواح الرياحين[٣] وبشرت انواع التحاسين ، ورأيته فى الوقت الآخر حين ولَّت السعود ، واقشعر العود ، وذهبت البشاشة والبِشْر ، وجاء العبوس والعسر ، — هذا ولو عدم البازي فضيلة انه جارح وانه من عتيق الطير[٤] لم تجد لبياضه الحسن الذى تراه ولم يكن للمحتج به على من ينكر الشيب ويذمه ما تراه من الاستظهار كما انه لولا مايهدى اليك المسك من رياه التي تتطلع اليها الارواح ، وتهش لها النفوس وترتاح ، لضعفت حجة المتعلق به فى تفضيل الشباب . وكما لم تكن العلة في كراهة الشيب بياضه ولم يكن هو الذى غضّ عنه الابصار ، ومنحه العيب والانكار ، كذلك لم يحسن سواد الشعر فى العيون لكونه سواداً فقط بل لانك رأيت رونق الشباب ونضارته ، وبهجته وطلاوته ، ورأيت بريقه وبصيصه يَعدانك الاقبال ، ويريانك

(١) القباطي بالضم جمع قبطية وهي ثياب من كتان تنسج بمصر نسبة الى القبط بالكسر على غير قياس كالدهرى والسهلى . وقد تكسر القاف على القياس . ويخفف الجمع . (٢) في نسخة الاستانة فتنكرها بدل فتكرهها (٣) يقال ابشرت الارض اذا اخرجت بشرتها اى ما ظهر من نباتها (٤) العتيق القديم والكريم والخيار من كل شيء ولقب البازى

الاقبال ، ويحضرانك الثقة بالبقاء ، ويبعدان عنك الخوف من الفناء . وإنك لترى الرجل وقد طعن فى السن وشعره لم يبيض ولكنه على ذاك قد عدم ابهاجه الذى كان ، وعاد لا يزين كما زان ، وظهر فيه من الكمود والجمود ، ما يريكه غير محمود .

وهكذا قوله :

والصارم المصقول احسن حالة ... يوم الوغى من صارم لم يصقل

احتجاج على فضيلة الشيب وانه احسن منظراً من جهة التعلق باللون واشارة الى ان السودا كالصدَّإِ على صفحة السيف . فكما ان السيف اذا صقل وجلي وازيل عنه الصدأ ونقي كان ابهى واحسن ، واعجب الى الرائى وفى عينه ازين ، كذلك يجب ان يكون حكم الشعر فى انجلاء صدأ السواد عنه ، وظهور بياض الصقال فيه ، وقد ترك ان يفكر فيما عدا ذلك من المعانى التى يكره لها الشيب ، ويناط بها العيب ،

وعلى هذا موضوع الشعر والخطابة أن يجعلوا اجتماع الشيئين فى وصف علة الحكم يريدونه وان لم يكن فى المعقول ومقتضيات العقول . ولا يؤخذ الشاعر بأن يصحح كون ما جعله أصلاً وعلة كما ادعاه فيما يبرم او ينقض من قضية وان يأتي على ما صيره قاعدة واساساً بينة عقلية بل تسلم مقدمته التي اعتمدها بينة كتسليمنا أن عائب الشيب لم ينكر منه الا لونه وتناسينا سائر المعانى التي لها كره ومن اجلها عِيب . وكذلك قول البحتري :

كلفتمونا حدود منطقكم ... فى الشعر يكفى عن صدقه كذبه

اراد كلفتمونا ان نجري مقاييس الشعر على حدود المنطق ، ونأخذ نفوسنا فيه بالقول المحقق ، حتى لا ندعى الا ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع

به ، ويلجئ الى موجبه ، ولا شك انه الى هذا النحو قصد ، واياه عمد ، إذ يبعد ان يريد بالكذب اعطاء الممدوح حظاً من الفضل والسؤدد ليس له ، ويبلغه بالصفة حظاً من التعظيم يجاوز به من الاكثار محله ، لان هذا الكذب لا يبين بالحجج المنطقية ، والقوانين العقلية ، وانما يكذب فيه القائل بالرجوع الى حال المذكور واختباره فيما وصف به ، والكشف عن قدره وخسته ، ورفعته او ضعته ، ومعرفة محله ومرتبته .

وكذلك قول من قال : « خير الشعر اكذبه » فهذا مراده لان الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلاً ونقصاً وانحطاطاً وارتفاعاً بل ينحل الوضيع من الرفعة ما هو منه عار ، او يصف الشريف بنقص وعار ، فكم جواد بخله الشعر وبخيل سخّاه وشجاع وسمه بالجبن وجبان ساوى به الليث وذي ضعة اوطأه قمة العيوق [1] وغبي قضى له بالفهم ، وطائش ادعى له طبيعة الحكم ، . ثم لم يعتبر ذلك في الشعر نفسه حيث تُنتقدُ دنانيره وتنشر ديابيجه ، ويفتق مسكه فيضوع أريجه .

واما من قال فى معارضة هذا القول « خير الشعر اصدقه » كما قال :

وان أحسن بيت انت قائله   بيت يقال إذا أنشدته صدقا

فقد يجوز ان يراد به ان خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة تروّض جماح الهوى ، وتبعث على التقوى ، وتبين موضع القبح والحسن فى الافعال ، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال ، وقد ينحى بها نحو الصدق فى مدح الرجال ، كما قيل : كان

(1) العيوق نجم احمر مضيء فى طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمها وقمة الشيء اعلاه

زهير لا يمدح الرجل الا بما فيه . والاول أولى لانهما قولان يتعارضان فى اختيار نوعي الشعر .

فمن قال خيره اصدقه كان تركُ الاغراق والمبالغة والتجوز الى التحقيق والتصحيح ، واعتماد ما يجرى من العقل على اصل صحيح ، أحبَّ اليه ، وآثر عنده ، اذ كان ثمره احلى ، واثره أبقى ، وفائدته اظهر ، وحاصله اكثر ، ومن قال اكذبه ذهب الى ان الصنعة انما يُمدُّ باعها ، وينشر شعاعها ، ويتّسع ميدانها ، وتتفرع افنانها ، حيث يعتمد الاتّساع والتخييل ، ويدّعى الحقيقة فيما اصله التقريب والتمثيل ، وحيث يقصد التلطف والتأويل ، ويذهب بالقول مذهب المبالغة والاغراق فى المدح والذم والوصف والبث والفخر والمباهاة وسائر المقاصد والاغراض وهناك يجد الشاعر سبيلاً الى ان يبدع ويزيد ، ويبدي فى اختراع الصور ويعيد ، ويصادف مضطربا كيف شاء واسعاً ، ومدداً من المعانى متتابعاً ، ويكون كالمغترف من غدير لا ينقطع ، والمستخرج من معدن لا ينتهى .

واما القبيل الاول فهو فيه كالمقصور المدانى قيده ، والذي لا تتسع كيف شاء يده وأيده ، ثم هو فى الاكثر يورد على السامعين معانى معروفة وصوراً مشهورة ، ويتصرف فى اصول هى وان كانت شريفة فانها كالجواهر تُحفظ اعدادها ، ولا يُرجى ازديادها ، وكالأعيان الجامدة التى لا تنمي ولا تزيد ، ولا تربح ولا تفيد ، وكالحسناء العقيم ، والشجرة الرائعة لا تمتّع بجنى كريم .

هذا ونحوه يمكن ان يتعلق به فى نصرة التخييل وتفضيله ، والعقل بعد على تفضيل القبيل الاول وتقديمه ، وتفخيم قدره وتعظيمه ، وما كان

العقل ناصره ، والتحقيق شاهده ، فهو العزيز جانبه ، المنيع مناكبه ، وقد قيل : الباطل مخصوم وإن قضي له ، والحق مفلَجٌ وإن قضي عليه.(١) هذا ومن سلم أن المعاني المعرقة فى الصدق ، المستخرجة من معدن الحق ، فى حكم الجامد الذى لا ينمي ، والمحصور الذى لا يزيد ؟ وان اردت ان تعرف بطلان هذه الدعوى فانظر الى قول ابى فراس :

وكنّا كالسهام اذا أصابت مراميها فراميها أصابا

ألست تراه عقلياً عريقاً فى نسبه ، معترفاً بقوة سببه ، وهو على ذلك من فوائد ابى فراسٍ التى هو أبو عُذرها ، والسابق الى اثارة سرها .(٢)

واعلم ان الاستعارة لا تدخل فى قبيل التخييل لان المستعير لا يقصد الى اثبات معنى اللفظة المستعارة وانما يعمد الى اثبات شبه هناك فلا يكون مخبره على خلاف خبره . وكيف يعرض الشك فى ان لا مدخل للاستعارة فى هذا الفن وهى كثيرة فى التنزيل على ما لا يخفى كقوله عز وجل : « واشتعل الرأس شيباً » ثم لا شبهة في ان ليس المعنى على اثبات الاشتعال ظاهراً وانما المراد اثبات شبهه . وكذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم : « المؤمن مرآة المؤمن » ليس على اثبات المرآة من حيث الجسم الصقيل ، لكن من حيث الشبه المعقول ، وهو كونها سبباً للعلم بما لولاها لم يعلم لان ذلك العلم طريقه الرؤية ولا سبيل الى ان يرى الانسان وجهه الا

(١) المفلج (اسم فاعل) الفائز الظافر يقال فلج (كنصر وضرب) وافلج لازم ويتعدى بعلى فيقال فلج وافلج على خصمه اي استظهر وانتصر

(٢) يقال (هو ابو عذر هذا الكلام) اى هو اول من اقتضبه واخترعه . ويقال (ما انت بذي عذر هذا الكلام) اى لست بأول من اقتضبه . والعذر هنا بالضم مخفف من العذرة وهى البكارة بحذف التاء لجريه مثلا

بالمرآة وما جرى مجراها من الاجسام الصقيلة فقد جمع بين المؤمن والمرآة فى صفة معقولة وهى ان المؤمن ينصح اخاه ويريه الحسن من القبيح كما تُري المرآة الناظر فيها ما يكون بوجهه من الحسن وخلافه . وكذا قوله صلى الله عليه وسلم : « اياكم وخضراء الدِّمَنِ » معلوم ان ليس القصد اثبات معنى ظاهر اللفظين ولكن الشبه الحاصل من مجموعهما وذلك حسن الظاهر مع خبث الاصل .

واذا كان هذا كذلك بان منه ايضاً ان لك مع لزوم الصدق والثبوت على محض الحق الميدان الفسيح والمجال الواسع وأن ليس الامر على ما ظنه ناصر الاغراق والتخييل الخارج على ان يكون الخبر على خلاف المَخْبَر من انه انما يتسع المقال ويفتن وتكثر موارد الصَّنْعَة ويغزر ينبوعها ، وتكثر اغصانها وتتشعب فروعها ، اذا بسط من عنان الدعوى فادعى ما لا يصح دعواه ، واثبت ما ينفيه العقل ويأباه .

وجملة الحديث الذى اريده بالتخييل ههنا ما يثبت فيه الشاعر امراً هو غير ثابت اصلاً ويدعي دعوى لا طريق الى تحصيلها ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى . اما الاستعارة فان سبيلها سبيل الكلام المحذوف فى انك اذا رجعت الى أصله وجدت قائله وهو يثبت امراً عقلياً صحيحاً ويدعى دعوى لها شبح فى العقل . وستمر بك ضروب من التخييل هى اظهر أمراً فى البعد عن الحقيقة تكشف وجهاً فى انه خداع للعقل وضرب من التزويق فتزداد استبانة الغرض بهذا الفصل وازيدك حينئذ ان شاء الله كلاماً فى الفرق بين ما يدخل فى حيز قولهم : خير الشعر اكذبه . وبين ما لا يدخل فيه مما يشاركه فى أنه اتساع وتجوز فاعرفه .

وكيف دار الامر فانهم لم يقولوا : خير الشعر اكذبه وهم يريدون كلاماً غفلاً ساذجاً يكذب فيه صاحبه ويفرط نحو ان يصف الحارس بأوصاف الخليفة ويقول للبائس المسكين ، : انك امير العراقين ، ولكن ما فيه صنعة يتعمل لها وتدقيق فى المعانى يحتاج معه الى فطنة لطيفة وفهم ثاقب وغوص شديد والله الموفق للصواب .

وأعود الى ما كنت فيه من الفصل بين المعنى الحقيقى وغير الحقيقى .

واعلم ان ما شأنه التخييل امره فى عظم شجرته اذ تُؤمّل نَسَبُه ، وعرفت شعوبه وشعبه ، — على ما اشرت اليه قبيل — لا يكاد تجىء فيه قسمة تستوعبه ، وتفصيل يستغرقه ، وانما الطريق فيه ان يتتبع الشيء بعد الشيء ويجمع ما يحصره الاستقراء . فالذى بدأت به من دعوى اصل وعلة فى حكم من الاحكام هما كذلك ما تركت المضايقة ، واخذ بالمسامحة ، ونظر الى الظاهر ، ولم ينقر عن السرائر ، وهو النمط العدل والنمرقة الوسطى ، وهو شيء تراه كثيراً بالآداب والحكم البريئة من الكذب . ومن الامثلة فيه قول ابى تمام :

ان ريب الزمان يحسن ان يهـ   دى الرزايا الى ذوى الاحساب
فلهذا يجف بعد اهتزاز   قبل روض الوهاد روضُ الروابى

وكذا قوله يذكر الممدوح قد زاده مع بعده عنه وغيبته فى العطايا على الحاضرين عنده اللازمين خدمته :

لزموا مركز الندى وذراه   وعدتنا عن مثل ذلك العوادى
غير ان الربى الى سُبُل الانـ   واء ادنى والحظ حظ الوهاد

لم يقصد من الربى الى العلوّ ولكن الى الدنوّ فقط وكذلك لم يرد بذكر

الوهاد الضعة والتسفل والهبوط كما اشار اليه فى قوله : « والسيل حرب للمكان العالى » وانما اراد ان الوهاد ليس لها قرب الربى من فيض الانواء ثم انها تتجاوز الربى التى هى دانية قريبة اليها الى الوهاد التى ليس لها ذلك القرب

ومن هذا النمط فى انه تخييل شبيه بالحقيقة لاعتدال امره وان ما تعلق به من العلة موجود على ظاهر ما ادعى قوله :

ليس الحجاب بمُقْصٍ عنك لى أملاً   ان السماء تُرَجّى حين تحتجب

فاستتار السماء بالغيم هو سبب رجاء الغيث الذى يعد فى مجرى العادة جوداً منها ، ونعمة صادرة عنها ، كما قال ابن المعتز :

ما ترى نعمة السماء على الارْ   ض وشكر الرياض للامطار

وهـذا نوع آخر وهو دعواهم فى الوصف هو خلقة فى الشيء وطبيعة او واجب على الجملة من حيث هو ان ذلك الوصف حصل له من الممدوح ومنه استفاده . وأصل هذا التشبيهُ ثم يتزايد فيبلغ هذا الحد ولهم فيه عبارات منها قولهم : ان الشمس تستعير منه النور وتستفيده او تتعلم منه الاشراق وتكتسب منه الاضاءة . والطف ذلك ان يقال : تسرق وان نورها مسروق من الممدوح . وكذلك يقال : المسك يسرق من عرْفه وان طيبه مسترق منه ومن اخلاقه . قال ابن بابك :

ألا يا رياض الحزْن من ابرق الحمى   نسيمك مسروق ووصفك منتحل
حكيت ابا سعد فنشرك نشره   ولكن له صدق الهوى ولك الملل

(ونوع آخر) وهو ان يدعى فى الصفة الثابتة للشيء انه انما كان لعلة يضعها الشاعر ويختلقها إما الامر يرجع الى تعظيم الممدوح او تعظيم امر من الامور

فمن الغريب فى ذلك معنى بيت فارسيٍّ ترجمته :

لولم تكن نية الجوزاء خدمته ... لما رأيت عليها عقد منتطق

فهذا ليس من جنس ما مضى اعنى ما اصله التشبيه ثم اريد التناهى فى المبالغة والاغراق والاغراب . ويدخل فى هذا الفن قول المتنبي :

لم يحك نائلك السحاب وانما ... حمّت به فصبيبها الرُحضاء

لانه وان كان اصله التشبيه من حيث يشبه الجواد بالغيث فانه وضع المعنى وضعاً وصوره فى صورة خرج معها الى ما لا اصل له فى التشبيه فهو كالواقع بين الضربين . وقريب منه فى ان اصله التشبيه ثم باعده بالصنعة فى تشبيهه وخلع عنه صورته خلعاً قوله :

وما ريح الرياض لها ولكن ... كساها دفنهم فى الترب طيبا

ومن لطيف هذا النوع قول ابى العباس الضبي

لا تركننّ الى الفرا ... ق وان سكنت الى العناق (١)

فالشمس عند غروبها ... تصفرّ من فَرَقِ الفراق

ادّعى لتعظيم الفراق ان ما يرى من الصفرة فى الشمس حين يرق نورها بدنوها من الارض انما هو لانها تفارق الافق الذى كانت فيه او الناس الذين طلعت عليهم وأنِسَتْ بهم وأنِسوا بها وسرتهم رؤيتها

(ونوع آخر) منه قول الآخر :

قضيب الكرم نقطعه فتبكى ... ولا تبكى وقدقطَعَ الحبيبُ (٢)

---

(١) احفظ الشطر الثاني هكذا : « فانه مر المذاق » (٢) اذا قطع القضيب من الكرم يظل الماء ينقط من حيث قطع وهو ما عبر عنه ببكاء شجرة الكرم ولعله فيبكي اى القضيب

وهو منسوب الى انشاد الشبلي (١) ويقال ايضاً ان ابا العباس اخذ معناه فى بيته من قول بعض الصوفية وقيل له لِمَ تصفرّ الشمس عند الغروب ؟ فقال من حذر الفراق

ومن لطيف هذا الجنس قول الصولى :

الريح تحسدنى علي ... ك ولم أخلها فى العِدا

لما هممت بقُبْلة ... ردت على الوجه الردا

وذلك ان الريح اذا كان وجهها نحو الوجه فواجب فى طباعها ان ترد الرداء عليه ، وان تلفّ من طرفيه ، وقد ادّعى ان ذلك منها لحسدها وغَيْرةً لمحبوبه . وهى من اجل ما فى نفسها ، تحول بينه وبين ان ينال من وجهها ، وفى هذه الطريقة قوله :

وحاربنى فيه ريب الزمان ... كأن الزمان له عاشق

الا انه لم يضع علة ومعلولاً من طريق النص على شيء بل اثبت محاربة من الزمان فى معنى الحبيب ثم جعل دليلاً عليها جواز ان يكون شريكاً فى عشقه . واذا حققنا لم يجب لاجل ان جعل العشق علة للمحاربة وجمع بين الزمان والريح فى ادعاء العداوة لهما ان يتناسب البيتان من طريق الخصوص والتفصيل . وذاك ان الكلام فى وضع الشاعر للامر الواجب علة غير معقول كونها علة لذلك الامر . وكون العشق علة للمعاداة فى المحبوب معقول معروف غير بدع ولا منكر . فاذا بدأ فادعى ان الزمان يعاديه ويحاربه فيه فقد اعطاك ان ذلك لمثل هذه العلة . وليس اذا ردّت الريح الرداء فقد وجب ان يكون ذلك لعلة الحسد أو لغيرها لان رد الرداء شأنها

---

(١) الشبلى هو ابو بكر دلف بن جحدر من أئمة الصوفية وتلميذ الجنيد مات سنة ٣٣٤

فاعرفه فان من حكم المحصل أن لا ينظر فى تلاقي المعانى وتناظرها الى جمل الامور والى الاطلاق والعموم بل ينبغى ان يدقق النظر فى ذلك ويراعى التناسب من طريق الخصوص والتفاصيل . فانت فى نحو بيت ابن وهيب — وحارنى الخ — تدعى صفة غير ثابتة اذا هى ثبتت اقتضت مثل العلة التى ذكرها . وفى نحو بيت الريح تذكر صفة ثابتة حاصلة على الحقيقة ثم تدعى لها علة من عند نفسك وضعاً واختراعاً . وهكذا قول المتنبي :

ملامي النوى فى ظلمها غايةُ الظلم ... لعل بها مثل الذى بى من السقم
فلو لم تَغَرْ لم تَزْوِ عنى لقاكم ... ولو لم تُرِدْكم لم تكن فيكم خصمى

الدعوى فى اثبات الخصومة وجعل النوى كالشيء الذى يعقل ويميز ويريد ويختار وحديث الغيرة والمشاركة فى هوى الحبيب يثبت بثبوت ذلك من غير ان يفتقر منك الى وضع واختراع .

ومما يلحق بالفن الذى بدأت به قوله :

بنفسى مايشكوه من راح طرفهُ ... ونرجسه مما دها حسنه وَرْدُ (١)
اراقت دمي عمداً محاسن وجهه ... فاضحى وفى عينيه آثاره تبدو

لانه قد اتى بحمرة العين وهى تعرض لها من حيث هى عين معلة وهو يعلم انها مخترعة موضوعة فليس ثمَّ اراقة دم . واصل هذا قول ابن المعتز :

قالوا اشتكت عينه فقلت لهم ... من كثرة القتل نالها الوصب
حمرتها من دماء من قتلت ... والدم فى النصل شاهد عجب (٢)

(١) الواو فى (ونرجسه) للحال يريد الذى صار نرجس طرفه كالورد من الرمد
(١) أحفظ البيتين بابدال كلمتين احداهما (القتل) فى المصراع الثانى احفظها (الفتك) وهي اطرف والثانية (النصل) فى الرابع احفظها (السيف) . وفى معناها :

وبين هذا الجنس وبين نحو « الريح تحسدنى » فرق وذلك ان لك هناك فعلاً هو ثابت واجب فى الريح وهو رد الرداء على الوجه ثم احببت ان تتطرف فادعيت لذلك الفعل علة من عند نفسك . واما ههنا فنظرت الى صفة موجودة فتأولت فيها انها صارت الى العين من غيرها وليست هى من شأنها ان تكون فى العين فليس معك هنا الا معنى واحد . واماهناك فعندك معنيان احدهما موجود معلوم ، والآخر مدَّعى موهوم ، فاعرفه

ومما يشبه هذا الفن الذي هو تأول فى الصفة فقط من غير ان يكون معلول وعلة ما تراه من تأولهم فى الامراض والحمّيات انها ليست بأمراض ولكنها فطن ثاقبة واذهان متوقدة وعزمات كقوله :

وحوشيت ان تَضْرَى بجسمك علة ... الا انها تلك العزوم الثواقب

وقال ابن بابك :

فترتَ وما وجدتَ ابا العلاء ... سوى فرط التوقد والذكاء

ولكشاجم بقوله فى على بن سليمان الاخفش :

ولقد اخطأ قوم زعموا ... انهامن فضل بَرْدٍ فى العصب
هو ذاك الذهن اذكى ناره ... والمزاجُ المفرط الحرّ التهب

ولا يكون قول المتنبي :

ومنازل الحمَّى الجسوم فقل لنا ... ما عذرها فى تركها خيراتها

قالوا الحب شكا جعلت فداءه ... رمداً اضر بعينه كالعندم
فاجبتهم ما زال يفتك لحظه ... فى مهجتى حتى تلطخ بالدم

قال صاحب محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار : وقد قلت احسن من هذا وهو :

لاتنكروا الحمرة فى طرف من ... يسفك بالطرف دماء البشر
وانما الانكار من انفس ... ارضية سالت بعين القمر

اعجبتها شرفاً فطال وقوفها   لتأمُّل الاعضاء لا لأذاتها

من هذا فى شيء باكثر من ان كلا القولين فى ذكر الحمى وفى تطييب النفس عنها فهو اشتراك فى العرض والجنس فأما فى عمود المعنى وصورته الخاصة فلا لان المتنبي لم ينكر انما يجده الممدوح حمّى كما انكره الآخر ولكنه كأنه سأل نفسه كيف اجترأت الحمى على الممدوح مع جلالته وهيبته ام كيف جاز ان يقصد شيء الى اذاه مع كرمه ونبله وان المحبة من النفوس مقصورة عليه ؛ فتمحّل لذلك جواباً ووضع للحمى فيما فعلته من الاذى عذراً وهو تصريح ما اقتصر فيه على التعجب في قوله :

أتدرى ما أرابك من يريب   وهل ترقى الى الفلك الخطوب [1]

وجسمك فوق همة كل داء   فقرب اقلها منه عجيب

الا ان ذلك الايهام ، احسن من هذا البيان ، وذلك التعجب موقوفاً غير مجاب ، اولى بالاعجاب ، وليس كل زيادة تفلح ، وكل استقصاء يملح ،

ومن واضح هذا النوع وجيده قول ابن المعتز

صدت سرير وازمعت هجري   وصغت ضمائرها الى الغدر [2]

قالت كبرت وشبت قلت لها   هـذا غبار وقائع الدهر

ألا تراه انكر ان يكون الذي بدا به شيباً ورأى الاعتصام بالجحد اخصر طريقاً الى نفى العيب وقطع الخصومة ولم يسلك الطريقة العامية فيثبت المشيب ، ثم يمنع العائب ان يعيب ، ويريه الخطأ فى عيبه به ، ويلزمه المناقضة

---

(١) قاله المتنبي فى دمل اصيب به سيف الدولة . وارابه الشيء احدث به ما يوجب القلق والريبة فى العاقبة والذى أرابه الدمل . و « من يريب » استفهام وضمير يريب يعود الى ما ارابك (٢) فى نسخ الديوان التى بايدينا (شرير) بالمعجمة

فى مذهبه ، كنحو ما مضى اعنى كقول البحترى : « وبياض البازي » وهكذا اذا تأولوا فى الشيب انه ليس بابيضاض الشعر الكائن فى مجرى العادة وموضوع الخلقة ولكنه نور العقل والادب قد انتشر ، وبان من وجهه وظهر ، كقول الطائى الكبير :

ولا يروعك إيماض القتير به   فان ذاك ابتسام الرأى والادب [1]

وينبغى ان باب التشبيهات قد حظى من هذه الطريقة بضرب من السحر لا تأتى الصفة على غرابته ولا يبلغ البيان كنه ما ناله من اللطف والظرف فانه قد بلغ حداً يرد المعروف فى طباع النزل ويلهى الثكلان وينفث فى عقَد الوحشة ، وينشد ما ضل عنك من المسرة ، ويشهد للشعر بما يطيل لسانه فى الفخر ، ويبين جملة ما للبيان من القدرة والقدر ، فمن ذلك قول ابن الرومى :

خجلت خدود الورد من تفضيله   خجلا تورُّدها عليه شاهد

لم يُخجل الورد المورَّدَ لونه   الا وناحله الفضيلة عاند [2]

للنرجس الفضل المبين وان ابى   آبٍ وحاد عن الطريقة حائد

فصل القضية ان هذا قائد   زهر الرياض وان هذا طارد

شتان بين اثنين هذا موعد   يَتَسَلَّبُ الدنيا وهذا واعد [3]

---

(١) القتير الشيب وقيل اول ما يظهر منه (٢) عاند من عند اذا مال عن الطريق او خالف الحق وانكره (٣) يقال تسلبت المرأة اذا لبست السلاب وهى بالكسر ثياب الحداد السود والبيت بمعنى ما قبله والمراد ان النرجس المفضل عنده يظهر فى اول الربيع فتتلوه الازهار والرياحين والورد المفضول يظهر فى آخر الربيع فيتوعد الرياحين بسلب بهجتها حيث يذهب فى أثره زهر الرياض فالنرجس كالقائد والورد كالطارد . وابن الرومي مشهور بذم الورد وتفضيل النرجس

ينهى النديم عن القبيح بلحظه … وعلى المدامة والسماع مساعد

اطلب بعقلك فى الملاح سميه … ابداً فانك لا محالة واجد

والورد ان فكرت فرد فى اسمه … ما فى الملاح له سميّ واحد

هذي النجوم هى التى ربّتهما … بحيا السحاب كما يربي الوالد

فانظر الى الاخوين مَن ادناهما … شبهاً بوالده فذاك الماجد

أين الخدود من العيون نفاسة … ورياسة لولا القياس الفاسد

وترتيب الصنعة فى القطعة انه عمل اولاً على قلب طرفى التشبيه كما مضى فى فصل التشبيهات فشبه حمرة الورد بحمرة الخجل ثم تناسى ذلك وخدع عنه نفسه وحملها على ان تعتقد انه خجل على الحقيقة ثم لما اطمأن ذلك فى قلبه واستحكمت صورته طلب لذلك الخجل علة فجعل علته أن فُضِّل على النرجس ووضع فى منزلة ليس يرى نفسه اهلاً لها فصار يشوب من ذلك ويتخوف عيب العائب وغميزة المستهزئ ويجد ما يجد من مُدِح مِدْحة يظهر الكذب فيها ويفرط حتى يصير كالهزء بمن قَصَدِها . ثم زادته الفطنة الثاقبة والطبع المثمر فى سحر البيان ما رأيت من وضع حِجَاج فى شأن النرجس وجهة استحقاقه الفضل على الورد فجاء بحسن واحسان لا تكاد تجد مثله الا له

ومما هو خليق أن يوضع فى منزلة هذه القطعة ، ويلحق بها فى لطف الصنعة ، قول ابى هلال العسكرى :

زعم البنفسج انه كعذاره … حسناً فسلّوا من قفاه لسانه

لم يظلموا فى الحكم اذ مثّلوا به … فلشدّ مارفع البنفسج شانه [1]

وقد اتفق للمتأخرين من المحدثين فى هذا الفن نكت ولطف وبدع وظرائف

(١) مثل به من باب نصر اى نكل به

لا يستكثر لها الكثير من الثناء ، ولا يضيق مكانها من الفضل عن سعة الاطراء ، فمن ذلك قول ابن نباتة فى صفة الفرس :

وادهم يستمدّ الليل منه … وتطلع بين عينيه الثريا

سرى خلف الصباح يطير مشياً … ويطوي خلفه الافلاك طياً

فلما خاف وشك الفوت منه … تشبث بالقوائم والمحيا

واحسن من هذا واحكم صنعة قوله فى قطعة أخرى :

فكأنما لطم الصباح جبينه … فاقتص منه وخاض فى احشائه

واول القطعة [1]

قد جاءنا الطِّرف الذى اهديته … هاديه يعقد ارضه بسمائه [2]

اولايةً وليتنا فبعثته … رمحاً سبيب العرف عقد لوائه [3]

نختال منه على اغر محجل … ماء الدياجى قطرة من مائه [4]

فكأنما لطم الصباح جبينه … فاقتص منه وخاض فى أحشائه

متمهلاً والبرق من اسمائه … متبرقعاً والحسن من اكفائه

ماكانت النيران تكمن حرها … لو كان للنيران بعض ذكائه

لا تعلق الالحاظ فى اعطافه … الا اذا كفكفت من غُلَوائه

(١) القطعتان فى فرس ادهم اغر محجل حمله عليه سيف الدولة . وقد ترك المصنف البيت الاول وهو

يا أيها الملك الذي اخلاقه … من خلقه ورواؤه من رائه

اي اخلاقه مخلوقة له ، ورواؤه ومنظره من رأيه . وبعبارة اخرى هو فى خلقه وخلقه كأنه كوّن نفسه وخلقها كما يرى ويحب من الكمال (٢) الطرف الكريم من الخيل والكريم الاطراف من الآباء والامهات . والهادي العنق (٣) سبيب العرف شعره (٤) فى نسختى الكتاب (نحتل) وفى نسخة من الديوان (نختال) وهى اظهر .

لا يكمل الطّرف المحاسن كلها   حتى يكون الطّرف من أسرائه

ومما له فى هذا التفضيل الفضل الظاهر لحسن الابداع مع السلامة من التكلف قوله :

وما ذا على الرضراض يجرى (١)

كأن بها من شدة الجري جِنة   وقد ألبستهن الرياح سلاسلا

وإنما ساعده التوفيق ، من حيث وطّئ له من قبل الطريق ، فسبق العرف بتشبيه الحبك على صفحات الغدران بحلق الدروع فتدرج من ذلك الى ان جعلها سلاسل كما فعل ابن المعتز فى قوله :

وانهار ماء كالسلاسل فجرت   لترضع اولاد الرياحين والزهر

ثم اتمّ الحذق بان جعل للماء صفة تقتضى ان يسلسل وقرب مأخذ ما حاول عليه فان شدة الحركة وفرط سرعتها من صفات الجنون كما ان التمهل فيها والتأنى من اوصاف العقل

ومن هذا الجنس قول ابن المعتز فى السيف فى ابيات قالها فى الموفق وهى :

وفارس أغمد فى جُنة   يقطع السيف اذا ما ورد

كأنه ماء عليه جرى   حتى اذا ما غاب فيه جمد

فى كفه عضب اذا هزه   حسبته من خوفه يرتعد

فقد اراد ان يخترع لهزة السيف علة فجعلها رعدة تناله من خوف الممدوح وهيبته . ويشبه ان يكون ابن بابك نظر الى هذا البيت وعلق منه الرعدة فى قوله :

(١) هكذا فى الاصل فليكمله من وقف عليه

فان عجمتنى نيوب الخطوب   واوهى الزمان قوى مُنّتى (١)

فما اضطرب السيف من خيفة   ولا ارعد الرمح من قرة (٢)

الا انه ذهب بها فى اسلوب آخر وقصد الى ان يقول : ان كون حركات الرمح فى ظاهر حركة المرتعد لا يوجب ان يكون ذلك من المعارض وكأنه عكس القضية فأبى ان تكون صفة المرتعد فى الرمح للعلل التى لمثلها تكون فى الحيوان . واما ابن المعتز فحقق كونها فى السيف على حقيقة العلة التى لها تكون فى الحيوان فاعرفه . وقد اعاد هذا الارتعاد على الجملة التى وصفت لك فقال :

قالوا طواه حزنه فانحنى   فقلت والشك عدو اليقين

ما هيف النرجس من صبوة   ولا الضني فى صفرة الياسمين

ولا ارتعاد السيف من قِرة   ولا انعطاف الرمح من فرط لين

ومما حقه ان يكون طرازاً فى هذا النوع قول البحترى :

يتعثرن فى النحور وفى الاو   جه سكراً لما شربن الدماء

جعل فعل الطاعن بالرماح تعثراً منها كما جعل ابن المعتز تحريكه للسيف وهزه له ارتعاداً ثم طلب للتعثر علة كما طلب هو للارتعاد فاعرفه

ومن هذا الباب قول عُلبه :

وكأن السماء صاهرت الار   ض فصار النِثار من كافور

وقول ابى تمام :

كأن السحاب الغرّ غيّبن تحتها   حبيباً فما ترقى لهن مدامع

وقال السريّ يصف الهلال :

(١) عجمه (كنصر) عضه ليختبر صلابته والنيوب جمع ناب . والمنة كالقوة وزناً ومعنى وكأنه اراد ضروب القوة وانواعها (٢) القرة بالكسر ما يأخذك من البرد.

جاءك شهر السرور شوال   وغال شهر الصيام مغتال

ثم قال :

كأنه قيد فضة حرج   فُضَّ عن الصائمين فاختالوا

كل واحد من هؤلاء خدع نفسه عن التشبيه وغالطها واوهم ان الذى جرى العرف بأن يؤخذ منه الشبه قد حضر وحصل بحضرتهم على الحقيقة ولم يقتصر على دعوى حصوله حتى يصيب له علة واقام عليه شاهداً . فأثبت عُلبة زفافاً بين السماء والارض . وجعل ابو تمام للسحاب حبيباً قد غيّب فى التراب . وادعى السري ان الصائمين كانوا فى قيد وانه كان حرجاً فلما فض عنهم انكسر بنصفين او اتسع فصار على شكل الهلال . والفرق بين بيت السري وبيتي الطائيّين أن تشبيه الثلج بالكافور معتاد عاميّ جار على الالسن وجعل القطر الذى ينزل من السحاب دموعاً ووصف السحاب والسماء بانها تبكى كذلك فأما تشبيه الهلال بالقيد فغير معتاد نفسه الا ان نظيره معتاد ومعناه من حيث الصورة موجود . وأعنى بالنظير ما مضى من تشبيه الهلال بالسوار المنفصم كما قال :

حاكياً نصف سوار   من نضار يتوقد

وكما قال السري نفسه :

ولاح لنا الهلال كشطر طوق   على لبَّات زرقاء اللباس

الا أنه ساذَج لا تعليل فيه يجب من أجله أن يكون سواراً أو طوقاً فاعرفه .

ورأيت بعضهم ذكر بيت السري الذى هو : «كأنه قيد فضة حرج» مع أبيات شعر جمعه اليها وأنشد قطعة ابن الحجاج :

ياصاحب البيت الذى   قد مات ضيفاه جميعا

مالى ارى فلك الرغيـ   ـف لديك مشترفاً رفيعا

كالبدر لا ترجو الى   وقت المساء له طلوعا

قال انه شبه الرغيف بالبدر لعلتين احداهما الاستدارة والثانى طلوعه مساء

قال : وخير التشبيه ما جمع معنيين كقول ابن الرومى :

ياشبيه البدر فى الحسـ   ـن وفى بعد المنال

جُدْ فقد تنفجر الصـ   ـخرة بالماء الزلال

وانشد ايضاً لابراهيم بن المهدى :

ورحمت افراخاً كأفراخ القطا   وحنين والهة كقوس النازع

ثم قال : ومثله قول السرى «كأنه قيد فضة حرج» . وهو لا يشبه ما ذكره الا ان يذهب الى حديث انه افاد شكل الهلال بالقيد المفضوض ولونه بالفضة فاما ان قصد النكتة التى هي موضع الاغراب فلا يستقيم الجمع بينه وبين ما انشد لان شيئاً من تلك الابيات لا يتضمن تعليلاً وليس فيها اكثر من ضم شبه الى شبه كالحنين والانحناء من القوس والاستدارة والطلوع مساء من البدر وليس احد المعنيين بعلة للآخر كيف ولا حاجة بواحد من الشبهين المذكورين الى تصحيح غيره له

ومما هو نظير لبيت السري وعلى طريقه قول ابن المعتز :

سقانى وقد سُلَّ سيف الصبا   ح والليل من خوفه قد هرب

لم يقنع ههنا بالتشبيه الظاهر والقول المرسل كما اقتصر فى قوله :

حتى بدا الصباح من نقاب   كما بدا المُنْصُل من قراب

وقوله :

أما الظلام فحين رق قميصه   وأتى بياض الصبح كالسيف الصدي

ولكنه احب ان يحقق دعواه ان هناك سيفاً مسلولاً ويجعل نفسه كأنها لا تعلم ان ههنا تشبيهاً وان القصد الى لون البياض فى الشكل المستطيل فتوصل الى ذلك بأن جعل الظلام كالعدو المنهزم الذى سُلّ السيف فى قفاه فهو يهرب مخافة ان يضرب به

ومثل هذا فى ان جعل الليل يخاف الصبح لا فى الصنعة التى انا فى سياقها قوله :

سبقنا اليها الصبح وهو مقنَّع   كمين وقلب الليل منه على حذر

وقد اخذ الخالدى بيته الاول اخذاً فقال :

والصبح قد جُردت صوارمه   والليل قد هم منه بالهرب

وهذه قطعة لابن المعتز بيت منها هو المقصود :

وانظر الى دنيا ربيع اقبلت   مثل البغيّ تتوجت أُزناة
جاءتك زائرة كعام اول   وتلبست وتعطرت بنبات
واذا تعرّى الصبح من كافوره   نطقت صنوف طيورها بلغات
والورد يضحك من نواظر نرجس   قذيت وآذن حيها بممات (١)

هذا البيت الاخير هو المراد وذلك ان الضحك فى الورد وكل ريحان ونور يتفتح مشهور معروف وقد قاله فى هذا البيت وجعل الورد كأنه يعقل ويميز فهو يشمت بالنرجس لانقضاء مدته وادبار دولته وبدوّ أمارات الفناء فيه وأعاد هذا الضحك من الورد فقال :

(١) قذيت دخل فيها القذى شبه النرجس ادركه الجفاف والتصوّح بالعيون يصيبها القذى

ضحك الورد فى قفا المنثور   واسترحنا من رعدة المقرور (١)

اراد اقبال الصيف وحر الهواء ألا تراه قال بعده :

واستطبنا المقيل فى برد ظل   وشممنا الريحان بالكافور
فالرحيل الرحيل ياعسكر الل   ذات عن كل روضة وغدير

فهذا من شأن الورد الذى عابه به ابن الرومى فى قوله :

فصل القضية ان هذا قائد   زهر الرياض وان هذا طارد

وقدجعله ابن المعتز لهذا الطرد ضاحكاً ضحك من استولى وظفر وابتز غيره ولاية الزمان واستبد بها

ومما يشوب الضحك فيه شيء من التعليل قوله ايضاً :

مات الهوى منى وضاع شبابى   وقضيت من لذاته آرابى
واذا اردت تصابياً فى مجلس   فالشيب يضحك بى مع الاحباب

لا شك ان لهذا الضحك زيادة معنى على الضحك فى نحو قول دعبل : « ضحك المشيب برأسه فبكى » وما تلك الزيادة الا أنه جعل المشيب يضحك ضحك المتعجب من تعاطى الرجل مالا يليق به ، وتكلفه الشىء ليس هو من اهله ، وفى ذلك ماذكرت من اخفاء صورة التشبيه ، واخذ النفس بتناسيه ، وهكذا قوله :

لما رأونا فى خميس يلتهب   فى شارق يضحك من غير عجب (٢)
كأنه صب على الارض ذهب   وقد بدت اسيافنا من القُرُب

(١) الرعدة بالكسر النافض اي الاضطراب من نحو برد وخوف والمقرور من اصابه القر (البرد) على غير قياس (٢) الشارق الشمس والجانب الشرقى من الجبل وغيره وهو خلاف الغارب

حتى تكون لمناياهم سبب ... نرفل فى الحديد والارض تجب (١)

وحنَّ شريان ونبع فاصطخب ... تترّسوا من القتال بالهرب (٢)

المقصود قوله « يضحك من غير عجب » وذاك ان نفيه العلة إشارة الى انه من جنس مايعلل وانه ضحك قطعاً وحقيقة . ألا ترى انك لو رجعت الى صريح التشبيه فقلت : هيئته فى تلألؤه كهيئة الضاحك ثم قلت : من غير عجب قلت قولا غير مقبول . واعلم انك ان عددت قول بعض العرب :

ونثرة تهزأ بالنصال ... كأن فيها حدق الهلال

— الهلال الحية هينا واللام للجنس فى هذا القبيل — لم يكن لك ذلك

فصل

(وهذا نوع آخر فى التعليل)

وهو ان يكون للمعنى من المعانى والفعل من الافعال علة مشهورة من طريق العادات والطباع ثم يجيء الشاعر فيمنع ان يكون لتلك المعروفة ويضع له علة اخرى . مثاله قول المتنبي :

مابه قتل اعاديه ولكن ... يتقى إخلاف ماترجو الذئاب

الذى يتعارفه الناس ان الرجل اذا قتل اعاديه فلارادته هلاكهم وان يدفع مضارهم عن نفسه وليسلم ملكه ويصفو من منازعاتهم وقد ادعى المتنبي كما ترى ان العلة فى قتل هذا الممدوح لاعدائه غير ذلك

(١) تجب تخفق (٢) الشريان والنبع نوعان من الشجر تصنع منهما القسىّ . وحنّ القضيب صوّت عند ليه . ويقال قوس حنانة

واعلم ان هـذا لا يكون حتى يكون فى استئناف هذه العلة المدعاة فائدة شريفة فيما يتصل بالممدوح او يكون لها تأثير فى الذم كقصد المتنبي هينا فى ان يبالغ فى وصفه بالسخاء والجود وان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين وان يُجنّبهم الخيبة فى آمالهم قد بلغت به هذا الحد فلما علم انه اذا غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع ان يتسع عليها الرزق ويخصب لها الوقت من قتلى عداه كره ان يُخلفها ، وان يخيب رجاءها ولا يسعفها ، وفيـه نوع آخر من المـدح وهو انه يهزم العِـدى ويكسرهم كسراً لا يطمعون بعـده فى المعاودة فيستغني بذلك عن قتلهم واراقة دمائهم وانه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق ولا يعفو اذا قدر وما يشبه هذه الأوصاف الحميدة فاعرفه

ومن الغريب فى هذا الجنس على تعمق فيه قول ابى طالب المأمونى فى قصيدة يمدح بها بعض الوزراء ببخارى :

مغرم بالثناء صبٌّ بكسب الـ ... ـمجد يهتز للسماح ارتياحا

لا يذوق الإغفاء الا رجاء ... ان يرى طيف مستميح رواحا

وكأنه شرط الرواح على معنى ان العفاة والراجين انما يحضرونه فى صدر النهار على عادة السلاطين فاذا كان الرواح ونحوه من الاوقات التى ليست من اوقات الاذن قلُّوا فهو يشتاق اليهم فينام ليأنس برؤية طيفهم . والافراط فى التعمق ربما اخل بالمعنى من حيث يراد تأكيده به ألا ترى ان هذا الكلام قد يوهم انه يحتج له انه ممن لا يرغب كل واحد فى اخذ عطائه وانه ليس فى طبقة من قيل فيه :

عطاؤك زين لامرئ ان اصبته ... بخير وما كل العطاء يزين

ومما يدفع عنه الاعتراض ويوجب قلة الاحتفال به (اى بالاعتراض) ان الشاعر يهمه ابداً إثبات ممدوحه جواداً أو توّاقاً الى السؤّال فرحاً بهم وان يبرّئه من عبوس البخل ، وقطوب المتكلف فى البذل ، الذى يقاتل نفسه عن ماله حتى يقال جواد ومن يهوى الثناء والثراء معاً ولا تمكن فى نفسه معنى قول ابى تمام :

ولم يجتمع شرق وغرب لقاصد   ولا المجد فى كف امرىء والدراهم

فهو يسرع الى استماع المدائح ، ولا يبطئ عن صلة المادح ، نعم فاذا سلم للشاعر هذا الغرض لم يفكر فى خطرات الظنون . وقد يجوز بشيء من الوهم الذى ذكرته على قول المتنبى .

يعطي المبشر بالقُصّاد قبلهم   كمن يبشره بالماء عطشانا

وهذا شيء عرض ولاستقصائه موضع آخران وفق الله .

واصل بيت الطيف المستميح من نحو قوله :

وانى لاستغشي وما بى نعسة   لعل خيالاً منك يلقى خياليا (١)

وهـذا الاصل غير بعيد ان يكون ايضاً من باب ما استؤنف له علة غير معروفة الا انه لا يبلغ فى القوة ذلك المبلغ فى الغرابة والبعـد من العادة وذلك انه قد يتصور ان يريد المغرم المتيم اذا بعد عهده بحبيبه ان يراه فى المنام واذا اراد ذلك جاز ان يريد النوم له خاصة فاعرفه .

ومما يلحق بهذا الفصل قوله :

رحل العزآء برحلتى فكأنني   أتبعته الانفاس للتشييع

وذلك انه علّل تصعّد الانفاس من صدره بهذه العلة الغريبة وترك

(١) الشعر للمجنون يقال: استغشى ثوبه وبثوبه اذا تغطى به يكنى بذلك عن طلب النوم

ما هو المعلوم المشهور من السبب والعلة فيه وهو التحسر والتأسف والمعنى رحل عنى العزآء بارتحالي عنكم أي عنده ومعه او به وبسببه فكأنه لما كان محل الصبر الصدر وكانت الانفاس تصعد منه ايضاً صار العزآء وتنفّس الصُعَداء كأنهما نزيلان ورفيقان فلما رحل ذاك كان حق هذا ان يشيعه قضاءً لحق الصحبة .

ومما يلاحظ هذا النوع ويجرى فى مسلكه وينتظم فى سلكه قول ابن المعتز :

عاقبت عينى بالدمع والسهر   اذ غار قلبي عليك من بصرى
واحتملت ذاك وهي رابحة   فيك وفازت بلذة النظر

وذاك ان العادة فى دمع العين وسهرها ان يكون السبب فيه اعراض الحبيب ، او اعتراض الرقيب ، ونحو ذلك من الاسباب ، الموجبة للاكتئاب ، وقد ترك ذلك كله كما ترى وادعى ان العلة ما ذكره من غيرة القلب منها على الحبيب وايثاره ان يتفرد برؤيته وانه بطاعة القلب وامتثال رسمه رام للعين عقوبة فجعل ذاك ان ابكاها ، ومنعها النوم وحماها ، وله ايضاً فى عقوبة العين بالدمع والسهر من قصيدة اوّلها :

قل لاحلى العباد شكلاً وقدا   أبجِدٍ ذا الهجر ام ليس جدّا
ما بذا كانت المنى حدثتنى   لهف نفسى اراك قد خنت وُدّا
ما ترى فى متيم بك صبّ   خاضع لا يرى من الذلّ بدّا
ان زَنَتْ عينه بغيرك فاضربْ   ها بطول السهاد والدمع حدّا

قد جعل البكآء والسهاد عقوبة على ذنب أثبته للعين كما فعل فى البيت الاول الا ان صورة الذنب ههنا غير صورته هناك فالذنب ههنا نظرها الى غير

الحبيب واستجازتها من ذلك ما هو محرّم محظور والذنب هناك نظرها الى الحبيب نفسه ومزاحمتها القلب فى رؤيته . وغَيْرةُ القلب من العين سبب العقوبة هناك فاما ههنا فالغيرة كائنة بين الحبيب وبين شخص آخر فاعرفه .

ولا شبهة فى قصور البيت الثانى عن الاول وان للأول عليه فضلاً كبيراً وذلك بان جعل بعضه يغار من بعض وجعل الخصومة فى الحبيب بين عينيه وقلبه وهو تمام الظَّرْف واللطف فاما الغيرة فى البيت الآخر فعلى ما يكون ابداً — هذا ولفظ « زنَتْ » وان كان ما يتلوها من احكام الصنعة يحسنها وورودها فى الخبر « العينُ تزنى » يؤنس بها ، فليست تدع ما هو حكمها من ادخال نفرة على النفس .

وان اردت ان ترى هذا المعنى بهذه الصنعة فى اعجب صورة واظرفها فانظر الى قول القائل :

اتتنى تؤنبني بالبكا   فأهلاً بها وبتأنيبها
تقول وفى قولها حشمة   أتبكي بعين تراني بها (١)
فقلت اذا استحسنت غيركم   امرت الدموع بتأديبها

اعطاك بلفظة التأديب ، حسن أدب اللبيب ، فى صيانة اللفظ عما يحوج الى الاعتذار ، ويؤدى الى النفار ، الا ان الاستاذية تعد ظاهرة فى بيت ابن المعتز . وليس كل فضيلة تبدو مع البديهة ، بل تعقب النظر والروّية ، وبأن يفكر فى أول الحديث وآخره وانت تعلم انه لايكون ابلغ في الذى اراد من تعظيم شأن الذنب من ذكر الحد وان ذلك لايتم الا بلفظة «زنت»

(١) فى رواية « وقالت » بدل تقول . ويروى الشطر « اما تستحي ياقليل الوفا » ابكى الخ

ومن هذه الجهة يلحق الضيم كثيراً من شأنه وطريقه طريق ابى تمام ولم يكن من المطبوعين . وموضع البسط فى ذلك غير هذا فغرضى الآن ان اريك انواعاً من التخييل ، واضع شبه القوانين ليُستعان بها على ما يراد من التفصيل والتبيين .

فصل

«في تخييل . بغير تعليل»

وهذا نوع آخر من التخييل وهو يرجع الى مامضى من تناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه الا ان مامضى معلل . بيان ذلك انهم يستعيرون الصفة المحسوسة من صفات الاشخاص للأوصاف المعقولة ثم تراهم كأنهم قد وجدوا تلك الصفة بعينها ، وادركوها باعينهم على حقيقتها ، وكأنّ حديث الاستعارة والقياس لم يجر منهم على بال ، ولم يروه ولا طيف خيال ، ومثاله استعارتهم العلو لزيادة الرجل على غيره فى الفضل والقدر والسلطان ، ثم وضعهم الكلام وضع من يذكر عُلوًّا من طريق المكان ، الا ترى الى قول ابى تمام :

ويصعد حتى يظن الجهول   بأن له حاجة فى السما

فلولا قصده ان ينسى التشبيه ويرفعه بجهده ، ويصمّم على إنكاره وجحده ، بجعله صاعداً فى السماء من حيث المسافة الكائنة لما كان لهذا الكلام وجه .

ومن ابلغ مايكون فى هذا المعنى قول ابن الرومي :

اعلم الناس بالنجوم بَنُونو   بخت علما لم يأتهم بالحساب

بل بأن شاهدوا السماء سُمُوًّا … بترقٍّ في المكرمات الصعاب
مبلغاً لم يكن ليبلغه الطا … لب الا بتلكم الأسباب

واعاده في موضع آخر فزاد الدعوى قوّة ومرّ فيها مرور من يقول صدقاً ، ويذكر حقاً :

يا آل نوبخت لا عدمتكم … ولا تبدّلت بعدكم بدلا
إن صح علم النجوم كان لكم … حقاً اذا ما سواكم انتحلا
كم عالم فيكم وليس بأن … قاس ولكن بأن رقى فعلا
اعلاكم في السماء مجدكم … فلستم تجهلون ما جهلا
شافهتم البدر بالسؤال عن الأمـ … ـر الى ان بلغتم زحلا

وهذا الحكم اذا استعاروا اسم الشيء بعينه من نحو شمس اوبدر او بحر او اسد فانهم يبلغون به هذا الحد ويصوغون الكلام صياغات تقضي بأن لاتشبيه هناك ولا استعارة . ومثاله قوله :

قامت تظللني من الشمس … نفس اعزّ عليّ من نفسي
قامت تظللني ومن عجب … شمس تظللني من الشمس

فلولا انه انسى نفسه ان ههنا استعارة ومجازاً من القول وعمل على دعوى شمس على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى فليس ببدع ولا منكر ان يظلل انسان حسن الوجه انساناً ويقيه وهجا بشخصه . وهكذا قول البحتري :

طلعت لهم وقت الشروق فعاينوا … سنا الشمس من افق ووجهك من افق
وما عاينوا شمسين قبلهما التقى … ضياؤهما وَفقاً من الغرب والشرق (١)

(١) قوله وفقاً أي متوافقين متطابقين ويقال اتيته وفق طلعت الشمس اي حين طلعت

معلوم ان القصد ان يخرج السامعين الى التعجب لرؤية مالم يروه قط ولم تجر العادة به ولن يتم للتعجب معناه الذي عناه ولا تظهر صورته على وضعها الخاص حتى يجترىء على الدعوى جراءة من لا يتوقف ولا يخشى انكار منكر ولا يحفل بتكذيب الظاهر له ويسوم النفس - شاءت أم أبَتْ - تصوُّرَ شمس ثابتة طلعت من حيث تغرب الشمس فالتقتا وَفقا ، وصار غرب تلك القديمة لهذه المتجددة شرقاً ، ومدارُ هذا النوع الغالبُ على التعجب وهو والي امره ، وصانع سحره وصاحب سرّه ، وتراه ابداً وقد أفضى بك الى خِلابة لمْ تكن عندك ، وبرز لك في صورة ما حسبتها تظهر لك ، الا ترى ان صورة قوله « شمس تظللني من الشمس » غير صورة قوله « وما عاينوا شمسين » وان اتفق الشعران في انهما يتعجبان من وجود الشيء على خلاف ما يعقل ويعرف .

وهكذا قول المتنبي :

كبِّرت حول ديارهم لما بدت … منها الشموس وليس فيها المشرق

له صورة غير صورة الاولين . وكذا قوله :

ولم ار قبلي من مشى البدر نحوه … ولا رجل قامت تعانقه الاسْدُ

يعرض تلك الصور كلها . والاشتراك بينهما عاميّ لا يدخل في السرقة اذ لا اتفاق باكثر من ان اثبت الشيء في جميع ذلك على خلاف ما يعرفه الناس . فاما اذا جئت الى خصوص ما يخرج به عن المتعارف فلا اتفاق ولا تناسب لان مكان الاعجوبة مرة ان تظلل الشمس من الشمس واخرى ان ترى الشمسُ مثلاً لها تطلع من الغرب عند طلوعها من الشرق وثالثة ان ترى الشموس طالعة من ديارهم . وعلى هذا الحد قوله : « ولم ار قبلي

من مشى البدر نحوه » العجب من ان يمشي البدر الى آدميّ وتعانق الاسد رجلا .

واعلم ان فى هذا النوع مذهباً هو كأنه عكس مذهب التعجب ونقيضه وهو لطيف جداً . وذلك ان تنظر الى خاصية ومعنى دقيق يكون فى المشبه به ثم تثبت تلك الخاصية وذلك المعنى للمشبه وتتوصل بذلك الى ايهام ان التشبيه قد خرج من البين ، وزال عن الوهم والعين ، احسن توصّل وألطفه ويقام منه شبه الحجة على ان لاتشبيه ولامجاز ومثاله قوله :

لاتعجبوا من بِلَى غِلالته ... قد زرَّ أزراره على القمر

قد عمد كما ترى الى شيء هو خاصية في طبيعة القمر وامر غريب من تأثيره ثم جعل يرى ان قوماً انكروا بلى الكتّان بسرعة وانه قد اخذ ينهاهم عن التعجب من ذلك ويقول اما ترونه قد زرَّ ازراره على القمر والقمر من شأنه ان يسرع بلى الكتان . وغرضه بهذا كله ان يعلم ان لاشك ولامرْيَة فى ان المعاملة مع القمر نفسه وان الحديث عنه بعينه وليس في البين شيء من غيره وان التشبيه قد نسي وأنسي وصار كما يقول الشيخ ابو عليّ فيما يتعلق به الطرف : انه شريعة منسوخة . وهذا موضع فى غاية اللطف لا يبين الا اذا كان المتصفح للكلام حساساً يعرف وحي طبع الشعر وخفيّ حركته التى هى كالهمس ، وكسرى النَّفَس فى النفْس ، وان اردت ان تظهر لك صحة عزيمتهم فى هذا النحو على اخفاء التشبيه ومحو صورته من الوهم فأبرز صفحة التشبيه واكشف عن وجهه وقل : « لا تعجبوا من بلى غلالته فقد زرَّ ازراره على من حسنُه حسنُ القمر » ثم انظر هل ترى الا

(١) النصبة بالضم واحدة النصب وهي اعلام وسوارى تنصب لمعرفة الطريق

كلاماً فاتراً ومعنى نازلاً واخبر نفسك هل تجد ما كنت تجده من الأريحية وانظر فى اعين السامعين هل ترى ما كنت تراه من ترجمة عن المسرة ودلالة على الاعجاب . ومن اين ذلك وأنى وانت باظهار التشبيه تبطل على نفسك ماله وُضِعَ البيتُ من الاحتجاج على وجوب البلى فى الغلالة ، والمنع من العجب فيه بتقرير الدلالة ،

وقد قال آخر فى هذا المعنى بعينه الا ان لفظه لا ينبئ عن القوة التى لهذا البيت فى دعوى القمر وهو قوله :

ترى الثياب من الكتان يلمحها ... نور من البدر أحياناً فيبليها
فكيف تنكر ان تَبْلَى معاجرها ... والبدر فى كل وقت طالع فيها [1]

ومما ينظر الى قوله : « قد زرَّ ازراره على القمر » فى انه بلغ فى دعواه فى المجاز حقيقة مبلغ الاحتجاج به كما يحتج بالحقيقة قول العباس بن الاحنف :

هى الشمس مسكنها فى السماء ... فعزّ الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود ... ولن تستطيع اليك النزولا

صورة هذا الكلام ونصبته [2] والقالب الذى فيه افرغ يقتضي ان التشبيه لم يجر فى خلده وانه معه كما يقال « لست منه وليس مني » وأن الامر فى ذلك قد بلغ مبلغاً لاحاجة معه الى اقامة دليل وتصحيح دعوى بل هو فى الصحة والصدق بحيث تصحح به دعوى ثابتة . الاتراه كأنه يقول للنفس : ما وجه الطمع فى الوصول وقد علمت ان حديثك مع الشمس ومسكن الشمس السماء ؟ افلا تراه قد جعل كونها الشمس حجة على نفسه يصدفها بها عن ان

(١) المعاجر جمع معجر (كمنبر) ثوب تعتجر به المرأة أى تشده على رأسها . وثوب يمنى (٢) النصبة بالضم واحدة النصب وهي اعلام وسوارى تنصب لمعرفة الطريق

يرجو الوصول اليها ويلجئها الى العزاء وردها فى ذلك الى ما لاتشك فيه
وهو مستقر ثابت كما تقول «اوما علمت ذلك» و «أليس قد علمت». ويبين
لك هذا التفسير والتقرير فضل بيان بان تقابل هذا البيت بقول الآخر :

فقلت لاصحابي هى الشمس ضوءها   قريب ولكن فى تناولها بُعْدُ

وتأمل امر التشبيه فيه فانك تجده على خلاف ماوصفت لك وذلك انه لم
يجعل كونها الشمس حجة على ماذكر بعد من قرب شخصها ومثالها فى العين
مع بعد منالها بل قال «هى الشمس» كذا قولاً مرسلاً يومئ فيه بل
يفصح بالتشبيه ولم يرد ان يقول : لا تعجبوا ان تقرب وتبعد بعد ان علمتم
أنها الشمس . حتى كأنه يقول : ماوجه شككم فى ذلك ولم يشك عاقل فى
أن الشمس كذلك كما اراد العباس ان يقول : كيف الطمع فى الوصول اليها
مع علمك بأنها الشمس وان الشمس مسكنها السماء . فبيت ابن ابي عيينة فى
ان لم ينصرف عن التشبيه جملة ولم يبرز فى صورة الجاحد له والمتبرئ منه
كبيت بشّار الذى صرح فيه بالتشبيه وهو :

او كبدر السماء غير قريب   حين يوفى والضوء فيه اقتراب

وكبيت المتنبي :

كأنها الشمس يُعيي كفَّ قابضه   شعاعها ويراه الطرف مقترباً

فان قلت : فهذا من قولك يؤدي الى ان يكون الغرض من ذكر الشمس
بيان حال المرأة فى القرب من وجه والبعد من وجه آخر دون المبالغة فى
وصفها بالحسن واشراق الوجه وهو خلاف المعتاد لان الذى يسبق الى
القلوب ان يقصد من نحو قولنا هي كالشمس او هي شمس الجمالُ والحسن
والبهاء . فالجواب ان الامر وان كان على ما قلت فانه فى نحو هذه الاحوال

التى يقصد فيها الى بيان امر غير الحسن يصير كالشيء الذى يعقل من طريق
العرف وعلى سبيل التبع فأما ان يكون الغرض الذى له وضع الكلام فلا .
واذا تأملت قوله : « فقلت لاصحابي هي الشمس ضوءها » وقول بشار :
« او كبدر السماء » وقول المتنبي : « كأنها الشمس » علمت انهم جعلوا اجل
غرضهم ان يصيبوا لها شبهاً فى كونها قريبة بعيدة . فأما حديث الحسن
فدخل فى القصد على الحد الذى مضى فى قوله وهو القياس ايضاً :

نعمة كالشمس لما طلعت   بثت الاشراق فى كل بلد

فكما ان هذا لم يضع كلامه لجعل النعمة كالشمس فى الضياء والاشراق
ولكنها عمت كما تعم الشمس باشراقها كذلك لم يضع هؤلاء ابياتهم على ان
يجعلوا المرأة كالشمس والبدر فى الحسن ونور الوجه بل أمُّوا نحو المعنى
الآخر ثم حصل هذا لهم من غير ان احتاجوا فيه الى تجشم . واذا كان
الامر كذلك فلم يقل ان النعمة انما عمت لانها شمس ولكن اراك لعمومها
وشمولها قياساً وتحرى ان يكون ذلك القياس من شيء شريف له بالنعمة
شبه من جهة اوصافه الخاصة فاختار الشمس . وكذلك لم يُرد ابن ابى
عيينة ان يقول انها انما دنت ونأت لانها شمس او لانها الشمس بل قاس
امرها فى ذلك كما عرفتك . واما العباس فانه قال انها انما كانت بحيث
لا تُنال ووجب اليأس من الوصول اليها لاجل انها الشمس فاعرفه
فرقاً واضحاً .

ومما هو على طريقة بيت العباس فى الاحتجاج وان خالفه فيما اذكره
لك قول الصابئ فى بعض الوزراء يهنئه بالتخلص من الاستتار :

صح ان الوزير بدر منير   إذ توارى كما توارى البدور

غاب لاغاب ثم عاد كما كا   ن على الافق طالعاً يستنير

لاتسلني عن الوزير فقد بيّـ   ـنتُ بالوصف انه سابور

لاخلا منه صدر دست اذاما   قر فيه تقر منه الصدور

فهو كما تراه يحتج ان لا مجاز فى البين فان ذكر البدر وتسمية الممدوح به حقيقة واحتجاجه صريح لقوله صح انه كذلك . واما احتجاج العباس وصاحبه فى قوله : « قد زرّ ازراره على القمر » فعلى طريق الفحوى فهذا وَجهُ الموافقة . واما وجه المخالفة فهو انهما ادّعيا الشمس والقمر بانفسهما وادّعى الصابئ بدراً لا البدر على الاطلاق . ومن ادّعاء الشمس على الاطلاق قول بشّار :

بعثت بذكرها شعري   وقدمت الهوى شركا

فلما شاقها قولي   وشب الحب فاحتنكا

اتتني الشمس زائرة   ولم تك تبرح الفلكا

وجدت العيش فى سعدى   وكان العيش قد هلكا

فقوله : « ولم تك تبرح الفلكا » يريك انه ادعى الشمس نفسها

وقال اشجع يرثي الرشيد فبدأ بالتعريف ثم نكّر فخلط احدى الطريقتين بالاخرى وذلك قوله :

غربت بالمشرق الشمـ   ـسُ فقل للعين تدمع

ما رأينا قط شمساً   غربت من حيث تطلع

فقوله : « غربت بالمشرق الشمس » على حد قول بشار : « اتتني الشمس زائرة » فى انه خيّل اليك شمس السماء . وقوله بعد : « مارأينا قط شمساً » يُفتر امر هذا التخييل ويميل بك الى ان تكون الشمس فى قوله : « غربت

بالمشرق الشمس » غير شمس السماء اعنى غير مدّعى انها هى وذلك مما يضطرب عليه المعنى ويقلق لانه اذا لم يدّع الشمس نفسها لم يجب ان تكون جهة خراسان شرقاً لها واذا لم يجب ذلك لم يحصل ما اراده من الغرابة فى غروبها من حيث تطلع . واظن الوجهَ فيه ان تناول تنكيره للشمس فى الثاني على قولهم خرجنا فى شمس حارّة يريدون فى يوم كان للشمس فيه حرارة وفضل توقّد فيصير كأنه قال : ما عهدنا يوماً غربت فيه الشمس من حيث تطلع وهوت فى جانب المشرق . وكثيراً ما يتفق فى كلام الناس مايوهم ضرباً من التنكير فى الشمس كقولهم : «شمس صيفية» وكقوله : « والله لا طلعت شمس ولا غربت » ولا فرق بين هذا وبين قول المتنبي :

لم يُر قرنُ الشمس فى شرقه   فشكت الانفسُ فى غربه[1]

ويجيءُ التنكير فى القمر والهلال على هذا الحد فمنه قول بشار :

أملي لا تأت فى قمر   بحديث واتق الدُّرَعا[2]

وتوقّ الطيب ليلتنا   انه واش اذا سطعا

فهذا معنى : لا تأت فى وقت قد طلع فيه القمر . وهكذا قول عمر ابن ابى ربيعة :

وغاب قمير كنت ارجو غيوبه   وروّح رعيانٌ ونوّمَ سُمّرُ[3]

---

(١) قوله « فشكت » معطوف على « ير » اى لم ير الشروق مقروناً بالشك فى الغروب بل من رأى الشمس شارقة ايقن بغروبها (٢) الدرع (كصرد) ثلاث ليال تلي البيض سميت بذلك لاسوداد أوائلها وابيضاض سائرها (٣) روّح الرعيان ردوا ابلهم الى المراح . والسمر جمع سامر وهو المحادث ليلا . والبيت من القصيدة

ظاهره انه يوهم كقولك : جاءنى رجل وليس كذلك فى الحقيقة لان الاسم لا يكون نكرة حتى يعم شيئين واكثر وليس هنا شيئان يعمهما اسم القمر وهكذا قول ابى العتاهية :

تسرّ اذا نظرت الى هلال   ونقصك اذ نظرت الى الهلال

ليس المنكر غير المعرف على ان للهلال فى هذا التنكير فضل تمكّن ليس للقمر ألا تراه قد جمع فى قوله تعالى : « يسألونك عن الاهلة » ولم يجمع القمر على هذا الحد

ومن لطيف هذا التنكير قول البحتري :

وبدرين انضيناهما بعد ثالث   اكلناه بالايجاف حتى تمحّقا

ومما اتى مستكرهاً نابياً يتظلم منه المعنى وينكره قول ابى تمام :

قريب الندى نائي المحل كأنه   هلال بعيد النور ناء منازله

سبب الاستكراه وأن المعنى ينبو عنه انه يوهم بظاهره ان ههنا اهلة ليس لها هذا الحكم اعنى انه يتناءى مكانه ويدنو نوره وذلك محال فالذى يستقيم عليه الكلام ان يؤتى به معرّفاً على حدّه فى بيت البحتري :

كالبدر افرط فى العلوّ وضوءه   للعصبة السارين جدّ قريب

فان قلت اقْطَعُ وأستأنف فأقول « كأنه هلال » واسكت ثم ابتدئ وآخذ في الحديث عن شأن الهلال بقولى « بعيد النور ناء منازله » امكنك

المشهورة التى كان يحبها ابن عباس (رضى الله عنهما) ومطلعها :

أمن آل نعم انت غاد فمبكر   غداة غد أم رائح فمهجر

ولام ابن عباس بعض اصحابه على حفظه هذه القصيدة فقال منكراً لومه : « أمن آل نعم » يستجيدها

ولكنك تعلم ما يشكوه اليه المعنى من نبوّ اللفظ وسوء ملاءمة العبارة . واستقصاء هذا الموضع يقطع عن الغرض وحقه ان يفرد له فصل

واعود الى حديث المجاز واخفائه ودعوى الحقيقة وحمل النفس على تخيلها . فمما يدخل فى هذا الفن ويجب ان يوازن بينه وبين ما مضى قول سعيد بن حميد :

وعد البدر بالزيارة ليلاً   فاذا ما وفى قضيت نذوري
قلت يا سيدى ولمْ تؤثر اللي   ـل على بهجة النهار المنير
قال لى لا احب تغيير رسمي   هكذا الرسم فى طلوع البدور

قالوا وله فى ضده :

قلت زوري فأرسلت   أنا آتيك سحره
قلت فالليل كان اخـ   ـفى وأدنى مسرّه
فأجابت بحجـة   زادت القلب حسره
أنا شمس وانما   تطلع الشمس بكره

وينبغى ان تعلم ان هذه القطعة ضدُّ الاولى من حيث اختار النهار وقتاً للزيارة فى تلك والليل فى هذه فأما من حيث يختلف جوهر الشعر ويتفق خصوصاً من حيث ينظر الآن فمثل وشبيه وليس بضد ولا نقيض .

ثم اعلم انا وان وازنا بين هاتين القطعتين وبين ما تقدم من بيت العباس « هى الشمس مسكنها فى السماء » وما هو فى صورته وجدنا امراً بين امرين — بين ادّعاء البدر والشمس انفسهما وبين اثبات بدر ثان وشمس ثانية . ورأينا الشاعر قد شاب فى ذلك الانكار بالاعتراف وصادفت صورة المجاز تُعْرِضُ عنك مرة وتعرّض لك أخرى . فقوله « البدرُ » بالتعريف

مع قوله « لاحب تغيير رسمى » وتركه ان يقول رسم مثلى يُخيِّلُ اليك البدر نفسه وقوله « فى طلوع البدور » بالجمع دون ان يفرد فيقول « هكذا الرسم فى طلوع البدر » يلتفت بك الى بدر ثان ويعطيك الاعتراف بالمجاز على وجه . وهكذا القول فى القطعة الثانية لان قولك « انا شمس » بالتنكير اعتراف بشمس ثانية اوكالاعتراف

ومما يدل دلالة واضحة على دعوى الحقيقة ولا يستقيم الا عليها قول المتنبي :

واستقبلت قمر السماء بوجهها ... فأرتني القمرين فى وقت معا

اراد فأرتني الشمس والقمر ثم غلب اسم القمر كقول الفرزدق :

اخذنا بآفاق السماء عليكم ... لنا قمراها والنجوم الطوالع

لولا تخيُّل انها الشمس نفسها لم يكن لتغليب اسم القمر والتعريف بالالف واللام معنى . وكذلك لولا ضبطه نفسه حتى لا يجرى المجاز والتشبيه فى وهمه لكان قوله « فى وقت معاً » لغواً من القول فليس بعجيب ان يتراءى لك وجه غادة حسناء فى وقت طلوع القمر وتوسطها السماء وهذا اظهر من ان يخفى . واما تشبيه ابى الفتح لهذا البيت بقول القائل :

واذا الغزالة فى السماء ترفعت ... وبدا النهار لوقته يترحل
ابدت لوجه الشمس وجهاً مثله ... تلقى السماء بمثل ما تستقبل

فتشبيه على الجملة ومن حيث اصل المعنى وصورته فى المعقول فاما الصورة الخاصة التى تحدث له بالصنعة فلم يعرض لها

ومما له طبقة عالية فى هذا القبيل وشكل يدل على شدة الشكيمة وعلو المأخذ قول الفرزدق :

ابى احمدُ الغيثين صعصعةُ الذي ... متى تُخلِفِ الجوزاءُ والدَّلو يُمطر
أجارَ بناتِ الوائدين ومن يجرْ ... على الموت تعلم انه غير مُخْفَرِ [1]

أفلا تراه كيف ادعى لابيه اسم الغيث ادعاء من سلم له ذلك ومن لا يخطر بباله انه مجاز فيه ومتناول له من طريق التشبيه وحتى كأن الامر فى هذه الشهرة بحيث يقال : أيّ الغيثين اجود؟ فيقال صعصعة وحتى بلغ تمكن ذلك فى العرف الى ان يتوقف السامع عند اطلاق الاسم . فاذا قيل اتاك الغيث لم تعلم ايراد صعصعة ام المطر . وان اردت ان تعرف مقدار ماله من القوة فى هذا التخييل وان مصدره مصدر الشيء المتعارف الذى لا حاجة به الى مقدمة يبنى عليها نحو ان تبدأ فتقول : ابى نظير الغيث وثان له وغيث ثان ثم تقول : وهو خير الغيثين لانه لا يختلف اذا اختلفت الانواء فانظر الى موقع الاسم فانك تراه واقعاً موقعاً لا سبيل لك فيه الى حل عقد التثنية [2] وتفريق المذكورين بالاسم وذلك ان (افعل) لا تصح اضافته الى اسمين معطوف احدهما على الآخر فلا يقال : جاءنى افضل زيد وعمرو ولا اتى اعلم بكر وخالد عندي . بل ليس الا ان تضيف الى اسم مثنى او مجموع فى نفسه نحو افضل الرجلين وافضل الرجال وذلك ان افعل التفضيل بعض ما يضاف اليه ابداً فحقه ان يضاف الى اسم يحويه وغيره . واذا كان الامر كذلك علمت ان اللفظ بالتشبيه والخروج عن صريح جعل اللفظ للحقيقة

(١) رواية الاغانى يعلم بالبناء للمفعول . والفرزدق الرغيف الضخم وهو لقب غاب على الشاعر المشهور وكان وجهه غليظاً جهماً واسمه همام بن غالب بن صعصعة الذى يفتخر به فى البيت الاول فالمراد بقوله (ابي) جده وكان مشهوراً فى الجاهلية بشراء البنات اللائى يراد وأدهن لتخليصهن من الموت . والمخفر مزيل الخفارة وهى اسم من خفره اذا حماه ومنعه وأمنه (٢) وفى نسخة (البنية)

متعذر عليك اذ لا يمكنك ان تقول : ابى احمد الغيث والثانى له والشبيه به
ولا شيئاً من هذا النحو لانك تقع بذلك فى اضافة افعل الى اسمين معطوف
احدهما على الآخر

واذ قد عرفت هذا فانظر الى قول الآخر :

قد قحط الناس فى زمانهم   حتى اذا جئت جئت بالدرر
غيثان فى ساعة لنا اتفقا   فرحباً بالأمير والمطر

فانك تراه لا يبلغ هذه المنزلة وذلك انه كلام من يثبته الآن غيثاً ولا
يدعي فيه عرفاً جارياً وامراً مشهوراً متعارفاً يعلم كل واحد منه ما يعلمه .
وليس بمتعذر ان يقول : غيث وثان للغيث اتفقا . او يقول : الامير ثان الغيث
والغيث اتفقا . فقد حصل من هذا الباب ان الاسم المستعار كلما كان قدمه
اثبت فى مكانه وكان موضعه من الكلام اضنّ به واشد محاماة عليه وامنع
لك من ان تتركه وترجع الى الظاهر وتصرح بالتشبيه فامر التخييل فيه اقوى ،
ودعوى المتكلم له اظهر واتم

واعلم ان قول البحتري :

غيثان ان جدب تتابع اقبلا   وهما ربيع مؤمل وخريفه

لا يكون مما نحن بصدده فى شيء لان كل واحد من الغيثين فى هذا البيت
مجاز لانه اراد ان يشبّه كل واحد من الممدوحين بالغيث . والذي نحن
بصدده هو ان يضم المجاز الى الحقيقة فى عقد التثنية ولكن ان ضممت
اليه قوله :

فلم أر ضرغامين اصدقَ منكما   عِراكاً اذا الهيّابة النكس كذبا[1]

(١) الهيابة صيغة مبالغة من هاب اى الكثير الخوف والنكس بالكسر الرذل

كان لك ذلك لان احد الضرغامين حقيقة والآخر مجاز . فان قلت فههنا
شيء يردك الى ما ابيته من بقاء حكم التشبيه فى جعله اياه الغيث وذلك
ان تقدير الحقيقة فى المجاز انما يتصور فى نحو بيت البحتري : «فلم ار ضرغامين»
من حيث عمد الى واحد من الاسود ثم جعل الممدوح اسداً على الحقيقة
قد قارنه وضامّهُ ولا سبيل للفرزدق الى ذلك لان الذي يقرنه الى ابيه هو
الغيث على الاطلاق واذا كان الغيث على الاطلاق لم يبق شيء يستحق
هذا الاسم الا ويدخل تحته واذا كان كذلك حصل منه ان لا يكون
ابو الفرزدق غيثاً على الحقيقة — فالجواب ان مذهب ذلك ليس على ما
تتوهمه ولكن على اصل فى التشبيه وهو ان يقصد الى المعنى الذى من
اجله يشبه الفرع بالاصل كالشجاعة فى الاسد والمضاء فى السيف ويُنحّى
سائر الاوصاف جانباً وذلك المعنى فى الغيث هو النفع العام . واذا قدر
هذا التقدير صار جنس الغيث كأنه عين واحدة وشيء واحد . واذا عاد
بك الامر الى ان تتصوره تصور العين الواحدة دون الجنس كان ضم
ابى الفرزدق اليه بمنزلة ضمك الى الشمس رجلا او امرأة تريد ان تبالغ
فى وصفها باوصاف الشمس وتنزيلها منزلتها كما تجده في نحو قوله :

فليت طالعةَ الشمسين غائبة   وليت غائبةَ الشمسين لم تغب

فصل

« فى الفرق بين التشبيه والاستعارة »

ان الاسم اذا قصد إجراؤه على غير ماهو له لمشابهة بينهما كان ذلك على ما مضى من الوجهين : (احدهما) ان يسقط ذكر المشبه من البين حتى لا يعلم من ظاهر الحال انك اردته وذلك ان تقول « عنّت لنا ظبية » وانت تريد امرأة « ووردنا بحراً » وانت تريد الممدوح فأنت فى هذا النحو من الكلام انما تعرف ان المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له فى اصل اللغة بدليل الحال او افصاح المقال بعد السؤال او بفحوى الكلام وما يتلوه من الاوصاف . مثال ذلك انك اذا سمعت قوله :

ترنّحَ الشَّرْب واغتالت حلومهم   شمسٌ ترَجّلُ فيهم ثم ترتحل [1]

استدللت بذكر الشرب واغتيال الحلوم والارتحال انه اراد قينةً [2] . ولو قال ترجلت شمس ولم يذكر شيئاً غيره من احوال الآدميين لم يعقل قط انه اراد امرأة الا باخبار مستأنف او شاهد آخر من الشواهد

ولذلك تجد الشيء يلتبس منه حتى على اهل المعرفة كما روي ان عديّ ابن حاتم اشتبه عليه المراد بلفظ الخيط فى قوله تعالى : « حتى يتبيّنَ لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود » وحمله على ظاهره فقد روي انه قال لما نزلت هذه الآية أخذت عقالاً اسود وعقالاً ابيض فوضعتهما تحت وسادتى فنظرت فلم اتبين فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال :

(١) الشرب بالفتح جماعة الشاربين وترجلت الشمس ارتفعت والمراد تظهر ويسطع ضوءها (٢) القينة المغنية والعازفة

ان وسادك لطويل عريض انما هو الليل والنهار .

(والوجه الثانى) ان يذكر كل واحد من المشبّه والمشبه به فتقول : زيد أسد وهند بدر وهذا الرجل الذى تراه سيف صارم على اعدائك .

وقد كنت ذكرت فيما تقدم ان فى اطلاق الاستعارة على هذا الضرب الثانى بعض الشبهة ووعدتك بكلام يجيء فى ذلك وهذا موضعه .

اعلم ان الوجه الذى يقتضيه القياس وعليه يدل كلام القاضى فى الوساطة ان لا تطلق الاستعارة على نحو قولنا « زيد أسد وهند بدر » ولكن نقول هو تشبيه فاذا قال : هو اسد لم نقل استعار له اسم الاسد ولكن تقول شبهه بالاسد . وتقول فى الاول انه استعارة لا تتوقف فيه ولا تحاشى البتة . وان قلت فى القسم الاول انه تشبيه كنت مصيباً من حيث تخبر عما فى نفس المتكلم وعن اصل الغرض . وان اردت تمام البيان قلت اراد ان يشبه المرأة بالظبية فاستعار لها اسمها مبالغة . فان قلت فكذلك فقل فى قولك « زيد أسد » انه اراد تشبيهه بالاسد فاجرى اسمه عليه الا ترى انك ذكرته بلفظ التنكير فقلت زيد اسد كما تقول زيد واحد من الاسود فما الفرق بين الحالين وقد جرى الاسم فى كل واحد منهما على المشبه ؟ فالجواب ان الفرق بيّن وهو انك عزلت فى القسم الاول الاسم الاصليّ عنه واطرحته وجعلته كان ليس باسم له وجعلت الثانى هو الواقع عليه والمتناول له فصار قصدك التشبيه امراً مطوياً فى نفسك مكنوناً فى ضميرك وصار فى ظاهر الحال وصورة الكلام وقضيّته كأنه الشيء الذى وضع له الاسم فى اللغة وتصوّر ان تعلّقه الوهمُ كذلك . وليس كذلك القسم الثانى لانك قد صرحت فيه بالمشبّه وذكرك له صريحاً

يأبى ان تتوهم كونه من جنس المشبه به . واذا سمع السامع قولك « زيد أسد وهذا الرجل سيف صارم على الاعداء » استحال ان يظن وقد صرحت له بذكر زيد انك قصدت أسداً وسيفاً . واكثر ما يمكن ان يدعى تخيله في هذا ان يقع في نفسه من قولك: زيد اسد . حال الاسد في جراءته واقدامه وبطشه فاما ان يقع في وهمه انه رجل واسد معاً بالصورة والشخص فمحال.

ولما كان كذلك كان قصد التشبيه من هذا النحو بيّناً لائحاً وكائناً من مقتضى الكلام وواجباً من حيث موضوعه حتى ان لم يحمل عليه كان محالا . فالشيء الواحد لا يكون رجلاً واسداً وانما يكون رجلاً وبصفة الاسد فيما يرجع الى غرائز النفوس والاخلاق او خصوص في الهيئة كالكراهة في الوجه وليس كذلك الاول الا انه يحتمل الحمل على الظاهر على الصحة فلست بممنوع من ان تقول عنّت لنا ظبية وانت تريد الحيوان وطلعت شمس وانت تريد الشمس كقولك طلعت اليوم شمس حارّة وكذلك تقول هززت على الاعداء سيفاً وانت تريد السيف كما تقوله وانت تريد رجلاً باسلاً استعنت به او رأيا ماضياً وفقت فيه واصبت به من العدوِّ فارهبته واثّرت فيه .

واذا كان الامر كذلك وجب ان يفصل بين القسمين فيسمى الاول استعارة على الاطلاق ويقال في الثاني انه تشبيه . فاما تسمية الاول تشبيهاً فغير ممنوع ولا غريب الا انه على انك تخبر عن الغرض وتنبئ عن مضمون الحال فاما ان يكون موضوع الكلام وظاهره موجباً له صريحاً فلا . فان قلت : فكذلك قولك « هو اسد » ليس في ظاهره تشبيه لان التشبيه يحصل بذكر الكاف او « مثل » او نحوهما — فالجواب ان الامر وان كان

كذلك فان موضوعه من حيث الصورة يوجب قصدك التشبيه لاستحالة ان يكون له معنى وهو على ظاهره . وله مثال من طريق العادة وهو ان مَثَلَ الاسم مثل الهيئة التي يستدل بها على الاجناس كزيِّ الملوك وزيّ السُّوقة فكما انك لو خلعت من الرجل اثواب السوقة ونفيت عنه كل شيء يختص بالسوقة والبسته زيّ الملوك فابديته للناس في صورة الملوك حتى يتوهموه ملكا وحتى لا يصلوا الى معرفة حاله الا باخبار او اختبار واستدلال من غير الظاهر كنت قد اعرته هيئة الملك وزيّه على الحقيقة . ولو انك القيت عليه بعض ما يلبسه الملك من غير ان تعريه من المعاني التي تدل على كونه سوقة لم تكن قد اعرته بالحقيقة هيئة الملك لان المقصود من هيئة الملك ان يحصل بها المهابة في النفس وان يتوهم العظمة ولا يحصل ذلك مع وجود الاوصاف الدالة على ان الرجل سوقة . افرض هذه الموازنة في الشيء الواحد كالثوب الواحد يعاره الرجل فيلبسه على ثوبه او منفرداً وانما اعتبر الهيئة وهي تحصل بمجموع اشياء . وذلك ان الهيئة هي التي يشبه حالها حال الاسم لان الهيئة تخص جنساً كما ان الاسم كذلك والثوب على الاطلاق لا يفعل ذلك الا بخصائص تقترن به وتراعى معه فاذا كان السامع قولك « زيد أسد » لا يتوهم انك قصدت اسداً على الحقيقة لم يكن الاسم قد لحقه ولم تكن قد اعرته اياه اعارة صحيحة كما انك لم تعر الرجل هيئة الملك حين لم تزل عنه ما يُعلم به انه ليس بملك .

هذا — واذا تأملنا حقيقة الاستعارة في اللغة والعادة كان في ذلك ايضاً بيان لصحة هذه الطريقة ووجوب الفرق بين القسمين وذلك ان من شرط المستعار ان يحصّل للمستعير منافعه على الحد الذي يحصل للمالك فان

كان ثوباً لبسه كما لبسه وان كان اداة استعملها فى الشىء تصلح له حتى ان
الرائى اذا رآه معه لم تنفصل حاله عنده من حال ما هو ملك يد ليس بعارية
وانما يفضُلُهُ المالك فى ان له ان يتلف الشىء جملة او يدخل التلف على
بعض اجزائه قصداً وليس للمستعير ذلك . ومعلوم ان ما هو كالمنفعة من
الاسم ان يوجب ذكره القصد الى الشىء فى نفسه فاذا قلت زيد علم انك
اردت ان تخبر عن الشخص المعلوم واذا قلت لقيت اسداً علم انك علقت
اللقاء بواحد من هذا الجنس . واذا كان الامر كذلك ثم وجدنا الاسم فى
قولك « عنّت ظبية » يعقل من اطلاقه انك قصدت الجنس المعلوم ولا
يعلم انك قصدت امرأة فقد وقع من المرأة فى هذا الكلام موقعه من
ذلك الحيوان على الصحة فكان ذلك بمنزلة ان المستعير ينتفع بالمستعار انتفاع
مالكه فيلبسه لبسه ويتجمل به تجمله ويكون مكانه عنده مكان الشىء
المملوك حتى يعتقد من ينظر الى الظاهر انه له . ولما وجدنا الاسم فى قولك
« زيد اسد » لا يقع من زيد ذلك الموقع من حيث ان ذكره باسمه يمنع
من ان يصير الاسم مطلقاً عليه ومتناولاً له على حدّ تناوله ما وضع له .
وزان ذلك وزان ان يضع الرجل عند الرجل ثوباً ويمنعه ان يلبسه او بمنزلة
ان تطرح عليه طرف ثوب كانت عليك فلا يكون ذلك عارية صحيحة
لانك لم تدخله فى جملته ولم تعطه صورة ما يختص به ويصير اليه ويخفى
كونه لك دونه فاعرفه .

* * *

وههنا فصل آخر من طريق موضوع الكلام ويبين وجوب الفرق
بين القسمين . وهو ان الحالة التى يُختلف فى الاسم اذا وقع فيها أيسمى

استعارة ام لا يسمّى هى الحالة التى يكون الاسم فيها خبر مبتدإ او متنزلاً
منزلته اعنى ان يكون خبر كان ومفعولا ثانياً لباب علمت لان هذه الابواب
كلها اصلها مبتدا وخبر . ويكون حالاً لان الحال عندهم زيادة فى الخبر
فحكمها حكم الخبر فيما قصدته ههنا خصوصاً والاسم اذا وقع فى هذه
المواضع فانت واضع كلامك لاثبات معناه وان ادخلت النفى على كلامك
تعلق النفى بمعناه .

تفسير هذه الجملة انك اذا قلت « زيد منطلق » فقد وضعت كلامك
لاثبات الانطلاق لزيد . ولو نفيت فقلت « ما زيد منطلقاً » كنت نفيت
الانطلاق عن زيد . وكذلك « كان زيد منطلقاً . وعلمت زيداً منطلقاً .
ورأيت زيداً منطلقاً . » انت فى ذلك كله واضع كلامك ومزجٍ له لتثبيت
الانطلاق لزيد ولو خولفت فيه انصرف الخلاف الى ثبوته . واذا كان
الامر كذلك فأنت اذا قلت : زيد اسد ورأيت اسداً فقد جعلت اسم
المشبه به خبراً عن المشبه . والاسم اذا كان خبراً عن الشىء كان خبراً عنه
إما لاثبات وصف هو مشتق منه لذلك الشىء كالانطلاق فى قولك « زيد
منطلق » او اثبات جنسية هو موضوع لها كقولك : هذا رجل . فاذا
امتنع فى قولنا زيد اسد ان تثبت الجنسية لزيد على الحقيقة كان لاثبات
شبه من الجنس له واذا كنا انما نثبت شبه الجنس فقد اجتلبنا الاسم
لنحدث به التشبيه الآن ونقرره وندخله فى حيز الحصول والثبوت . واذا
كان كذلك كان خليقاً بان نسميه تشبيهاً اذا كان انما جاء ليفيده ويوجبه .
واما الحالة الاخرى التى قلنا ان الاسم فيها يكون استعارة من غير
خلاف فهى حالة اذا وقع الاسم فيها لم يكن الاسم مجتلبا لاثبات معناه

للشيء ولا الكلام موضوعاً لذلك لان هـذا حكم لا يكون الا اذا كان الاسم فى منزلة الخبر من المبتـدا . فأما اذا لم يكن وكان مبتدأ بنفسه او فاعلا او مفعولا او مضافاً اليه فأنت واضع كلامك لاثبات امر آخر غير ما هو معنى الاسم .

بيان ذلك انك اذا قلت : جاءنى اسد ورأيت اسداً ومررت باسد فقد وضعت الكلام لاثبات المجيء واقعاً من الاسـد والرؤية والمرور واقعين منك عليـه . وكذلك ان قلت : الاسد مقبل فالكلام موضوع لاثبات الإقبال للاسد لا لإثبات معنى الاسد . واذا كان الامر كذلك ثم قلت : عنّتْ لنا ظبيـة وهززت سيفاً صارماً على الاعداء وانت تعنى بالظبية امرأة وبالسيف رجلا لم يكن ذكرك للاسمين فى كلامك هذا لاثبات الشبه المقصود الآن . وكيف يتصور ان يقصد الى اثبات الشبه منهما بشيء وانت لم تذكر قبلهما شيئاً ينصرف اثبات الشبه اليه وانما يثبت الشبه من طريق الرجوع الى الحال والبحث عن خبيء فى نفس المتكلم . واذا كان كذلك بان ان الاسم فى قولك : زيد اسد مقصود به ايقاع التشبيه فى الحال وايجابه

واما فى قولك : عنّت لنا ظبية وسللت سيفاً على العدوّ فوضع الاسم هكذا انتهازاً واقتضاباً على المقصود وادعاء انه من الجنس الذى وضع له الاسم فى اصل اللغة . واذا افترقا هذا الافتراق وجب ان يفرق بينهما فى الاصطلاح والعبارة كما انا نفصل بين الخبر والصفة فى العبارة لاختلاف الحكم فيهما بان الخبر اثبات فى الوقت للمعنى والصفة تبين وتوضح وتخصص بأمر قد ثبت واستقر وعرف فكما لم نرض لاتفاق الغرض فى الخـبر

والصفة على الجملة واشتراكهما اذا قلت : زيد ظريف وجاءنى زيد الظريف فى التباس زيد فى الظرف واكتسابه له ان نجعلهما فى الوضع الاصطلاحى شيئاً واحداً ولا نفرق بتسميتنا هذا خبراً وذاك صفة كذلك ينبغى ان لا يدعونا اتفاق قولنا : جاءنى اسد وهززت سيفاً صارماً وقولنا : زيد اسد وسيف صارم فى مطلق التشبيه الى التسوية بينهما وترك الفرق من طريق العبارة بل وجب ان نفرق فنسمىَ ذاك استعارة وهذا تشبيهاً . فان ابيت الا ان تطلق الاستعارة على هذا القسم الثانى فينبغي ان تعلم ان اطلاقها لا يجوز فى كل موضع يحسن دخول حرف التشبيه عليه بسهولة وذلك نحو قولك : هو الاسد وهو شمس النهار وهو البدر حسناً وبهجة والقضيب عطفاً . وهكذا كل موضع ذكر فيه المشبه به بلفظ التعريف . فان قلت « هو بحر وهو ليث ووجدته بحراً » واردت ان تقول انه استعارة كنت أعْذَرَ واشبه بان تكون على جانب من القياس ومتشبثاً بطرف من الصواب . وذلك ان الاسم قد خرج بالتنكير عن ان يحسن ادخال حرف التشبيه عليه فلو قلت هو كأسد وهو كبحر كان كلاماً نازلاً غير مقبول كما يكون قولك هو كالأسد الا انه وان كان لا تحسن فيه الـكاف فانه يحسن فيه «كأنّ» كقولك كأنه اسد اوما يجرى مجرى «كأنّ» فى نحو «تحسبه اسداً وتخاله سيفاً » فان غمض مكان الـكاف وكأن بان يوصف الاسم الذى فيه التشبيه بصفة لا تكون فى ذلك الجنس وامر خاص غريب فقيل : هو بحر من البلاغة وهو بدر يسكن الارض وهو شمس لا تغيب . وكقوله :

شمسٌ تألقُ والفراق غروبها   عنا وبدر والصدود كسوفه

فهو اقرب الى ان تسميه استعارة لانه قد غمض تقدير حرف

التشبيه فيه اذلا تصل الى الكاف حتى تبطل بنية الكلام وتبدّل صورته فتقول : هوكالشمس المتألقة الا ان فراقها هو الغروب وكالبدر الا ان صدوده الكسوف

وقد يكون فى الصفات التي تجيء فى هذا النحو والصلات التي تُوصَل بها ما يختل به تقدير التشبيه فيقرب حينئذ من القبيل الذى تطلق عليه الاستعارة من بعض الوجوه وذلك مثل قوله :

أسدٌ دم الاسد الهزَبْر خضابه ... موت فريص الموت منه تُرْعَدُ[1]

لا سبيل لك الى ان تقول هو كالاسد وهو كالموت لما يكون فى ذلك من التناقض لانك اذا قلت هو كالاسد فقد شبهته بجنس السبع المعروف ومحال ان تجعله محمولاً فى الشبه على هذا الجنس أوّلاً ثم تجعل دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس خضاب يده لان حملك له عليه فى الشبه دليل على انه دونه وقولك بَعْدُ « دمُ الهزبر من الاسود خضابه » دليل على انه فوقها . وكذلك محال ان تشبهه بالموت المعروف ثم تجعله يخافه ، وترتعد منه اكتافه ، . وكذا قوله :

سحابٌ عدانى سيلهوهو مسبل ... وبحر عدانى فيضه وهومفعم
وبدراضاءالارض شرقاومغربا ... وموضع رحلي منه اسود مظلم

ان رجعت فيه الى التشبيه الساذج فقلت هو كالبدر ثم جئت تقول : اضاء الارض شرقاً ومغرباً وموضع رحلي مظلم لم يضيء به كنت كأنك تجعل البدر المعروف يلبس الارض الضياء ويمنعه رحلك وذلك

(١) الفريص جمع فريصة وهي لحمة بين الثدى والكتف وقيل بين الجنب والكتف ترعد عند الفزع ولهذا قال المصنف فيما يأتي : ترعد منه اكتافه

محال . وانما اردت ان تثبت من الممدوح بدراً مفرداً له هذه الخاصة العجيبة التى لم تعرف للبدر وهذا انما يأتى بكلام بعيد من هذا النظم وهو ان يقال هل سمعت بأن البدر يطلع فى أُفُق ثم يمنع ضوءه موضعاً من المواضع التى هى معرضة له وكائنة فى مقابلته حتى ترى الارض الفضاء قد اضاءت بنوره وفيما بينها قدرُ رَحْلٍ مظلم يتجافى عنه ضوءه . ومعلوم بعْدُ هذا من طريقة البيت فهذا النحو موضوع على تخييل انه زاد فى جنس البدر واحد له حكم وخاصة لم تعرف . واذا كان الامر كذلك صار كلامك موضوعاً لا لاثبات الشبه بينه وبين البدر ولكن لاثبات الصفة فى واحد متجدد حادث من جنس البدر لم تعرف تلك الصفة للبدر فيصير بمنزلة قولك : زيد رجل يقري الضيوف ويفعل كيت وكيت . فلا يكون قصدك اثبات زيد رجلا ولكن اثبات الصفة التى ذكرتها له فاذا خرج الاسم الذى يتعلق به التشبيه من ان يكون مقصوداً بالاثبات تبيَّن انه خارج عن الاصل الذى تقدم من كون الاسم لاثبات الشبه . فالبحتري فى قوله : « وبدر اضاء الارض » قد بنى كلامه على ان كون الممدوح بدراً امر قد استقر وثبت وانما يعمل فى اثبات الصفة الغريبة والحالة التى هى موضع التعجب . وكما يمتنع دخول الكاف فى هذا النحو كذلك يمتنع دخول كأن وتحسب وتخال . فلو قلت : « كأنه بدر اضاء الارض شرقاً ومغرباً وموضع رحلي منه مظلم » كان خلْفاً من القول . وكذلك ان قلت « تحسبه بدراً اضاء الارض ورحلي مظلم » كان كالاول فى الضعف . ووجه بعده من القبول بيّن وهو أن « كأن وحسبت وخلت وظننت » تدخل اذا كان الخبر والمفعول الثانى امراً معقولاً ثابتاً فى الجملة الا انه فى كونه متعلقاً بما

هو اسم كأن او المفعول الاول من حسبت مشكوك فيه كقولنا «كأن زيداً منطلق» او مجاز يقصد به خلاف ظاهره نحو كأن زيداً اسد فالاسد على الجملة ثابت معروف والغريب هو كون زيد اياه ومن جنسه . والنكرة فى نحو هذه الابيات موصوفة باوصاف تدل على انك تخبر بظهور شىء لا يعرف ولا يتصور . واذا كان كذلك كان ادخال «كأن وحسبت» عليه كالقياس على المجهول .

وتأمل هذه النكتة فانه يضعف ثانياً اطلاق الاستعارة على هذا النحو ايضاً لان موضوع الاستعارة كيف دارت القضية على التشبيه . واذا بان بما ذكرت ان هذا الجنس اذا قلبت عن سره ونقَّرت عن خبيئه فحصولها انك تدعي حدوث شىء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة غريبة وخاصية بعيدة لم يكن يتوهم جوازها على ذلك الجنس كأنك تقول : ما كنا نعلم ان ههنا بدراً هذه صفته — كان تقدير التشبيه فيه نقضاً لهذا الغرض لانه لا معنى لقولك اشبهه ببدر حدث خلاف البدور ما كان يعرف .

وهذا موضع لطيف جداً لا تنتصف منه الا باستعانة الطبع عليه ولا يمكن توفية الكشف فيه حقه بالعبارة لدقة مسلكه . ويتصل به ان فى الاستعارة الصحيحة ما لا يحسن دخول كلم التشبيه عليه وذلك اذا قوي الشبه بين الاصل والفرع حتى يتمكن الفرع فى النفس بمداخلة ذلك الاصل والاتحاد به وكونه اياه وذلك فى نحو النور اذا استعير للعلم والايمان والظلمة للكفر والجهل . فهذا النحو لتمكنه وقوة شبهه ومتانة سببه قد صار كأنه حقيقة ولا يحسن لذلك ان تقول فى العلم كأنه نور وفى الجهل

كأنه ظلمة ولا تكاد تقول للرجل فى هذا الجنس «كأنك قد اوقعتني فى ظلمة» بل تقول : اوقعتنى فى ظلمة . وكذلك الاكثر على الالسن والاسبق الى القلوب ان تقول : فهمت المسئلة فانشرح صدرى وحصل فى قلبي نور . ولا تقول : كأن نوراً حصل فى قلبي . ولكن اذا تجاوزت هذا النوع الى نحو قولك : سللت منه سيفاً على الاعداء . وجدت «كأن» حسنة هناك كثيراً كقولك : بعثته الى العدوّ فكأني سللت سيفاً . وكذلك فى نحو زيد اسد «كأن زيداً اسد» وهكذا يتدرج الحكم فيه حتى كلما كان مكان الشبه بين الشيئين اخفى واغمض وابعد من العرف كان الاتيان بكلمة التشبيه ابين واحسن واكثر فى الاستعمال .

ومما يجب ان تجعله على ذكر منك ابداً وفيه البيان الشافي ان بين القسمين تبايناً شديداً اعنى بين قولك : زيد اسد . وقولك : رأيت اسداً وهو ما قدمته لك من انك قد تجد الشىء يصلح فى نحو زيد اسد حيث يذكر المشبه باسمه اوّلا ثم يجرى اسم المشبه به عليه ولا يصلح فى القسم الآخر الذى لا يذكر فيه المشبه اصلاً وتطرحه . ومن الامثلة البينة فى ذلك قول ابى تمام :

وكان المطل فى بدء وعود   دخاناً للصنيعة وهى نار[1]

قد شبه المطل بالدخان والصنيعة بالنار ولكنه صرّح بذكر المشبه

---

(١) المصراع الاول فى نسخة الديوان المطبوعة هكذا «وكان المدح فى عود وبدء» وقبله :

رأيت صنائعاً معكت فامست   ذبائح والمطال لها شفار
نسيب البخل مذ كانا والا   يكن نسب فبينهما جوار
لذلك قيل بعض المنع ادنى   الى مجد وبعض الجود عار

واوقع المشبه به خبراً عنه وهو كلام مستقيم . ولو سلكت به طريقة ما يسقط فيه ذكر المشبه فقلت مثلاً « اقبستني ناراً لها دخان » كان ساقطاً . ولو قلت « اقبستني نوراً اضاء افقي به » تريد علماً كان حسناً حسنه اذا قلت « علمك نور فى افقي » والسبب فى ذلك ان اطراح ذكر المشبه والاقتصار على اسم المشبَّه به وتنزيله منزلته واعطاءه الخلافة على المقصود انما يصح اذا تقرر الشبه بين المقصود وبين ما تستعير اسمه له وتستنيبه فى الدلالة وقد تقرر فى العرف الشبه بين النور والعلم وظهر واشتهر كما تقرر الشبه بين المرأة والظبية وبينها وبين الشمس ولم يتقرر فى العرف شبه بين الصنيعة والنار وانما هو شيء يضعه الآن ابو تمام ويتمحله ويعمل فى تصويره فلا بدّ له من ذكر المشبه والمشبه به جميعاً حتى يعقل عنه ما يريده ويبين الغرض الذى يقصده والا كان بمنزلة من يريد اعلام السامع أن عنده رجلاً هو مثل زيد فى العلم مثلاً فيقول له « عندي زيد » ويسومه ان يعقل من كلامه انه اراد ان يقول عندى رجل مثل زيد أو غيره من المعانى وذلك تكليف علم الغيب فاعرف هذا الاصل وتبينه فانك تزداد به بصيرة فى وجوب الفرق بين الضربين وذلك انهما لو كانا يجريان مجرى واحداً فى حقيقة الاستعارة لوجب ان يستويا فى القضية حتى اذا استقام وضع الاسم فى احدهما استقام وضعه فى الآخر فاعرفه .

فان قلت : فما تقول فى نحو قولهم لقيت به اسداً ورأيت به ليثاً فانه مما لا وجه لتسميته استعارةً ألا تراهم قالوا : لئن لقيت فلاناً لَيَلْقَيَنَّكَ منه الأسد فأتوا به معرفة على حده اذا قالوا : احذر الاسد . وقد جاء على هذه الطريقة ما لا يتصور فيه التشبيه فيظن انه استعارة وهو قوله عز

وجل : « لهم فيها دار الخلد » والمعنى والله اعلم ان النار هى دار الخلد وانت تعلم ان لا معنى ههنا لأن يقال ان النار شبهت بدار الخلد اذ ليس المعنى على تشبيه النار بشيء يسمى دار الخلد كما تقول فى زيد : انه مثل الاسد . ثم تقول : هو الاسد وانما هو كقولك : النار منزلهم ومسكنهم نعوذ بالله منها . وكذا قوله :

يأبى الظلامة منه النَّوْفَلُ الزُّفَر[1]

المعنى على انه النوفل الزفر وليس النوفل الزفر باسم لجنس غير جنس الممدوح كالاسد فقال[2] انه شبه الممدوح به وانما هو صفة كقولك هو الشجاع وهو السيد وهو النهَّاض باعباء السيادة . وكذا قوله :

يا خير من يركب المطيّ ولا يشرب كأساً بكف من بخلا

لا يتصور فيه التشبيه وانما المعنى انه ليس يبخيل

هذا — وانما يتصور الحكم على الاسم بالاستعارة اذا جرى بوجه على ما يدعى انه مستعار له والاسم فى قولك لقيت به اسداً ولقيني منه الاسد لا يتصور جريه على المذكور بوجه لانه ليس بخبر عنه ولا صفة له ولا حال وانما هو بنفسه مفعول لقيت وفاعل لقيني ولو جاز ان يجري الاسم ههنا مجرى الاستعارة المتناولة المستعار له لوجب ان يقول فى قوله :

حتى اذا جنّ الظلام واختلط جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط

« انه استعار اسم الذئب للمذق » وذلك بين الفساد . وكذا نحو قوله :

---

(١) النوفل الرجل المعطاء والزفر الشجاع وعلى هذا كلام المصنف في جعلهما وصفين ولكن من معانى النوفل البحر ومن معانى الزفر الاسد (٢) لعله فيقال

نُبِّئْتُ أن ابا قابوس أوعدني ولاقرار على زارٍ من الاسد[١]

لايكون استعارة وان كنت تجد من يفهم البيت قد يقول : اراد بالاسد النعمان او شبهه بالاسد . لان ذلك بيان للغرض . فأما القضية الصحيحة وما يقع فى نفس العارف ويوحيه نقد الصيرف فان الاسد واقع على حقيقته حتى كأنه قال : ولا قرار على زارٍ هذا الاسد — واشار الى الاسد خارجاً من عرينه مهدِّداً موعداً بزئيره . وأيُّ وجه للشك فى ذلك وهو يؤدى الى ان يكون الكلام على حد قولك : ولا قرار على زار من هو كالاسد . وفيه من العِيِّ والفجاجة شىء غير قليل[٢]

هذا — ومن حق غالط غلط فى نحو ما ذكرت على قلة عذره ان لا يغلط فى قول الفرزدق :

قياماً ينظرون الى سعيد كأنهم يرون به هلالاً

ولا يتوهم ان « هلالا » استعارة لسعيد لان الحكم على الاسم بالاستعارة مع وجود التشبيه الصريح محال جارٍ مجرى ان يكون كل اسم دخل عليه كافُ التشبيه مستعارا . واذا لم يغلط فى هذا فالباقى بمنزلته فاعرفه

فصل

« فى الاتفاق فى الاخذ والسرقة . والاستمداد والاستعانة »

اعلم ان الشاعرين اذا اتفقا لم يخل ذلك من ان يكون فى الغرض على

(١) الزاري العائب ويطلق على المعاتب (٢) قوله الفجاجة هى بالفتح النىء الذي لم ينضج من الفواكه وغيرها واستعارها للكلام

الجملة والعموم او فى وجه الدلالة على ذلك الغرض . والاشتراك فى الغرض على العموم ان يقصد كل واحد منهما وصف ممدوحه بالشجاعة والسخآء ، او حسن الوجه والبهآء ، او وصف فرسه بالسرعة او ما جرى هذا المجرى واما وجه الدلالة على الغرض فهوان يذكر ما يستدل به على اثباته له الشجاعة والسخاء مثلاً وذلك ينقسم اقساماً منها التشبيه بما يوجد هذا الوصف فيه على الوجه البليغ والغاية البعيدة كالتشبيه بالاسد وبالبحر فى البأس والجود وبالبدر والشمس فى الحسن والبهآء والإنارة والاشراق . ومنها ذكر هيآت تدل على الصفة من حيث كانت لاتكون الا فيمن له الصفة كوصف الرجل فى حال الحرب بالابتسام وسكون الجوارح وقلة الفكر كقوله :

كان دنانيراً على قسماتهم وان كان قد شفّ الوجوه لقآء[١]

وكذلك الجواد يوصف بالتهلل عند ورود العُفاة والارتياح لرؤية المُجتَدين[٢] والبخيل بالعبوس والقطوب وقلة البشر مع سعة ذات اليد ومساعدة الدهر

فاما الاتفاق فى عموم الغرض فما لا يكون الاشتراك فيه داخلاً فى الاخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة لاترى من به حسٌّ يدعى ذلك ويأبى الحكم بأنه لا يدخل فى باب الاخذ وانما يقع الغلط من بعض من لايحسن التحصيل ولا ينعم التأمل فيما يؤدى الى ذلك حتى يدعى عليه فى المحاجة أنه بما قاله قد دخل فى حكم من يجعل احد الشاعرين عيالاً على الآخر فى تصور معنى الشجاعة وانها مما يمدح به وان الجهل مما يذم به فاما

(١) القسمات الوجوه واراد انها تشرق فى الحرب . وشفه الهم والمرض والحب أوهنه وأذا به (٢) العفاة كالقضاة بمعنى المجتدين وهم طلاب الفضل والجدا

ان يقوله صريحاً ويرتكبه قصداً فلا

واما الاتفاق فى وجه الدلالة على الغرض فيجب ان ينظر فان كان مما اشترك الناس فى معرفته وكان مستقراً فى العقول والعادات فان حكم ذلك وان كان خصوصاً فى المعنى حكم العموم الذى تقدم ذكره . من ذلك التشبيه بالاسد فى الشجاعة وبالبحر فى السخاء وبالبدر فى النور والبهاء وبالصبح فى الظهور والجلاء ونفى الالتباس عنه والخفاء . وكذلك قياس الواحد فى خصلة من الخصال على المذكور بذلك والمشهور به والمشار اليه سواء كان ذلك ممن حضرك فى زمانك اوكان ممن سبق فى الازمنة الماضية والقرون الخالية لان هذا مما لا يختص بمعرفته قوم دون قوم ولا يحتاج فى العلم به الى روية واستنباط وتدبر وتأمل وانما هو فى حكم الغرائز المركوزة فى النفوس والقضايا التى وضع العلم بها فى القلوب . وان كان مما ينتهي اليه المتكلم بنظر وتدبر ويناله بطلب واجتهاد ولم يكن كالاول فى حضوره اياه وكونه فى حكم ما يقابله الذى لا معاناة عليه فيه ولا حاجة به الى المحاولة والمزاولة والقياس والمباحثة والاستنباط والاستثارة بل كان من دونه حجاب يحتاج الى خرقه بالنظر ، وعليه كِمّ يفتقر الى شقه بالتفكر [١] ، وكان دراً فى قعر بحر لابد له من تكلف الغوص عليه ، وممتنعاً فى شاهق لاينا له الا بتجشم الصعود اليه ، وكامناً كالنار فى الزند لايظهر حتى تقتدحه ومشابكاً لغيره كعروق الذهب التى لا تبدى صفحتها بالهوينا بل تنال بالحفر عنها ، وبعرق الجبين فى طلب التمكن منها ، — نعم اذا كان هذا شأنه ، وههنا مكانه ، وبهذا الشرط يكون امكانه ، فهو الذي يجوز ان يدّعى

(١) الكم بالكسر الغلاف الذي يحيط بالثمر والزهر وينشق عنه

فيه الاختصاص والسبق والتقدم والاولية وان يجعل فيه سلف وخلف ومفيد ومستفيد وان يقضى بين القائلين فيه بالتفاضل والتباين وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثانى زاد على الاول ونقص عنه وترقى الى غاية ابعد من غايته او انحط الى منزلة هى دون منزلته

واعلم ان ذلك الاول هو المشترك العامىّ ، والظاهر الجلي ، والذي قلت إن التفاضل لا يدخله ، والتفاوت لا يصح فيه ، انما يكون كذلك ما كان صريحاً ظاهراً لم تلحقه صنعة ، وساذجاً لم يعمل فيه نقش ، فاما اذا ركب عليه معنى ، ووصل به لطيفة ، ودخل اليه من باب الكناية والتعريض ، والرمز والتلويح ، فقد صار بما غُيّر من طريقته ، واستؤنف من صورته ، واستُجِدّ له من المعرض [١] ، وكسي من ذلك التعرض ، داخلاً فى قبيل الخاص الذي يملك بالفكرة والتعمّل ، ويتوصل اليه بالتدبر والتأمل ، وذلك كقولهم وهم يريدون التشبيه «سلبن الظباء العيون» كقول بعض العرب :

سلبنَ ظباء ذى نفر طُلاها   ونُجلَ الاعين البقَرِ الصوارا [٢]

وكقوله :

ان السحاب لتستحيي اذا نظرت   الى نداك فقاسته بما فيها

وكقوله :

لم تلق هذا الوجه شمس نهارها   الا بوجه ليس فيه حياء

وكقوله :

(١) المعرض هو الثوب الذى تجلى به العروس وتقدم

(٢) الطلا الاعناق ونجل الاعين من اضافة الصفة الى الموصوف . والصوار البقر والمعنى سلبن البقر اعينها النجل

واهتز فى ورق الندى فتحيرت   حركات غصن البانة المتأوّد

وكقوله :

فأقصيت من قرب الى ذي مهابة   أقابل بدر الافق حين أقابله

الى مسرفٍ فى الجود لوان حاتماً   لديه لامسى حاتم وهو عاذله

فهذا كله فى اصله ومغزاه وحقيقة معناه تشبيه ولكن كُنّى لك عنه وخُودِعْتَ فيه وأُتِيتَ به من طريق الخلابة فى مسلك السحر ومذهب التخييل فصار لذلك غريب الشكل بديع الفن منيع الجانب لا يدين لكل أحد ، يأبى العطف لا يدين به الا للمروّى المجتهد ، واذا حققت النظر فالخصوص الذى تراه ، والحالة التي تراها تنفي الاشتراك وتأباه ، انما هما من اجل انهم جعلوا التشبيه مدلولاً عليه بأمر آخر ليس هو من قبيل الظاهر المعروف بل هو فى حد لحن القول والتعمية اللذين يتعمد فيهما الى اخفاء المقصود حتى يصير المعلوم اضطراراً ، يعرف امتحاناً واختباراً ، كقوله :

مررت بباب هند فكلّمتنى   فلا والله ما نطقت بحرف

فكما يوهمك باتفاق اللفظ انه اراد الكلام ، وان الميم موصولة باللام ، كذلك المشبه اذا قال « سرقن الظباء العيون » فقد اوهم ان ثَمّ سرقة وان العيون منقولة اليها من الظباء . وان كنت تعلم اذا نظرت انه يريد ان يقول : ان عيونها كعيون الظباء فى الحسن والهيئة وفترة النظر . وكذلك يوهمك بقوله « ان السحاب لتستحي » ان السحاب حيٌّ يعرف ويعقل ، وانه يقيس فيضه بفيض كف الممدوح فيخزى ويخجل ، فالاحتفال والصنعة فى التصويرات التى تروق السامعين وتروعهم ، والتخيلات التى

تهز الممدوحين وتحركهم ، وتفعل فعلاً شبيهاً بما يقع فى نفس الناظر الى التصاوير التى يشكلها الحذّاق بالتخطيط والنقش . او بالنحت والنقر . فكما ان تلك تعجب وتخلب ، وتَرُوقُ وتونق ، وتدخل النفس من مشاهدتها حالة غريبة لم تكن قبل رؤيتها ويغشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه ، ولا يخفى شأنه ، فقد عرفت قضيَةَ الاصنام وما عليه اصحابها من الافتتان بها ، والاعظام لها ، كذلك حكم الشعر فيما يصنعه من الصور ، ويشكله من البدع ، ويوقعه فى النفوس من المعانى التي يتوهم بها الجامدُ الصامت ، فى صورة الحيّ الناطق ، والمواتُ الاخرس ، فى قضية الفصيح المعرب ، والمبين المميز ، والمعدومُ المفقود فى حكم الموجود المشاهد كما قدمت القول عليه فى باب التمثيل حتى يكسب الدنىّ رفعة والغامض القدر نباهة .

وعلى العكس يغضّ من شرف الشريف ، ويطأ من قدر ذى العزّة المنيف ، ويظلم الفضل ويتهضمُه ، ويخدش وجه الجمال ويتخونه ، ويعطى الشبهة سلطان الحجة ، ويرد الحجة الى صيغة الشبهة ، ويصنع من المادة الخسيسة بدعاً يغلو فى القيمة ويعلو ، ويفعل من قلب الجواهر ، وتبديل الطبائع ، ما ترى به الكيمياء وقد صحت ، ودعوى الا كسير وقد وضحت ، الا انها روحانية تتلبس بالاوهام والافهام ، دون الاجسام والاجرام ، وكذلك قال[1] :

يرى حكمة مافيه وهو فكاهة   ويقضى بما يقضى به وهو ظالم

وقال :

عليم بابدال الحروف وقامع   لكل خطيب يقمع الحق باطله

---

(١) فى النسخة الاخرى (ولذلك قال)

وقال ابن سكرة فأحسن :

والشعر نار بلا دخان ... وللقوافى رُقى لطيفة
لو هُجِيَ المسك وهو اهل ... لكل مدح لصار جيفة
كم من مُعْتَلي المحل سام ... هوَت به احرف خفيفة

وقد عرفت ماكان سبيله من امر القبيلة الذين كانوا يعيرون بأنف الناقة حين قال الحطيئة :

قوم هم الانف والاذناب غيرهم ... ومن يسوّي بأنف الناقة الذنبا

فنفى العار ، ووضح الافتخار ، وجعل ما كان نقصاً وشيناً ، فضلاً وزيناً ، وما كان لقباً ونبزاً يسوء السمع ، شرفاً وعزاً يرفع الطرف ، وما ذاك الا بحسن الانتزاع ، ولطف القريحة الصناع ، والذهن الناقد فى دقائق الاحسان والابداع ، كما كساهم الجمال من حيث كانوا عروا عنه ، واثبتهم فى نصاب الفضل من حيث نُفوا عنه ، فرب انف سليم قد وَضع الشعر عليه حدَّه فجدَعَه ، واسم رفيع قلب معناه حتى حط به صاحبه ووضعه ، كما قال :

ياحاجب الوزراء انّك عندهم ... سعد ولكن انت سعد الذابح

ومن العجيب فى ذلك قول القائل فى كثير بن احمد :

لو علم الله فيه خيراً ... ماقال «لاخير فى كثير»

فانظر من اي مدخل دخل عليه ، وكيف بالهوينا هدى البلاء اليه ، وكثير هذا هو الذى يقول فيه الصاحب : « ومثل كثير فى الزمان قليل » فقد صار الاسم الواحد وسيلة الى الهدم والبناء ، والمدح والهجاء ، وذريعة الى التزيين والتهجين

ومن عجيب ما اتفق فى هذا الباب قول ابن المعتز فى ذم القمر واجترائه

بقدرة البيان على تقبيحه وهو الاصل والمثل ، وعليه الاعتماد والمعوّل فى تحسين كل حسن ، وتزيين كل مزين ، واول ما يقع فى النفوس اذا أريد المبالغة فى الوصف بالجمال ، والبلوغ فيه غاية الكمال ، فيقال : وجه كأنه القمر وكأنه فلقة قمر . ذلك لثقته بان هذا القول اذا شاء سحر ، وقلب الصور ، وانه لا يهاب ان يخرق الاجماع ، ويسحر العقول ويقتسر الطباع ، وهو

يا سارق الانوار من شمس الضحى ... يامثكلي طيب الكرى ومنغّصي
أما ضياء الشمس فيك فناقص ... وارى حرارة نارها لم تنقص
لم يظفر التشبيه منك بطائل ... متسلخ بهقاً كلون الابرص

وقد علم انه ليس فى الدنيا مثلة أخزى واشنع ، ونكال ابلغ وافظع ، ومنظر أحق بان يملأ النفوس انكاراً ، وتنزعج القلوب استفظاعاً له واستنكاراً ، ويغرى الالسنة بالاستعاذة من سوء القضاء ، ودرك الشقاء ، من ان يصلب المقتول ويشبح فى الجذع . ثم قد ترى مرثية ابى الحسن لابن بقية حين صلب وما صنع فيها من السحر حتى قلب جملة ما يستنكر من أحوال المصلوب الى خلافها وتأول فيها تأويلات اراك فيها وبها ما يقضى منه العجب :

علوٌّ فى الحياة وفى الممات ... بحق انت احدى المعجزات[1]
كأن الناس حولك حين قاموا ... وفود نداك أيام الصِّلات
كأنك قائم فيهم خطيباً ... وكلهم قيام للصَّلاة
مددت يديك نحوهم احتفاء ... كمدهما اليهم بالهبات

(١) ويروى الشطر « لحق انت احدى المعجزات »

ولما ضاق بطن الارض عن أن   يَضُمَّ علاك من بعد الممات
أصاروا الجوّ قبرك واستنابوا   عن الاكفان ثوب السافيات
لعظمك فى النفوس تبيت تُرعى   بحرّاس وحُفَّاظ ثِقات
وتُشعَل عندك النيران ليلا   كذلك كنت ايام الحياة
ركبت مطية من قبلُ زيدٌ   علاها فى السنين الماضيات
وتلك فضيلة فيها تأسٍّ   تُباعد عنك تعيير العداة
اسأت الى الحوادث فاستثارت   فانت قتيل ثأر النائبات
ولو انى قدرت على قيامى   بفرضك والحقوق الواجبات
ملأت الارض من نظم القوافى   ونحت بها خلال النائحات
ولكني أصبّر عنك نفسى   مخافة ان أُعد من الجُنَاة
وما لك تربة فأقول تسقى   لانك نصب هطل الهاطلات
عليك تحية الرحمن تترى   برحمات غوادٍ رائحات

ومما هو من هذا الباب الا انه مع ذلك احتجاج عقلى صحيح قول المتنبي .

وما التأنيث لاسم الشمس عيب   ولا التذكير فخر للهلال

فحق هذا ان يكون عنوان هذا الجنس وفى صدر صحيفته وطرازاً لديباجته لانه دفع للنقص وابطال له من حيث يشهد العقل للحجة التى نطق بها بالصحة وذلك ان الصفات الشريفة شريفة بأنفسها وليس شرفها من حيث الموصوف . وكيف والاوصاف سبب التفاضل بين الموصوفات فكان الموصوف شريفاً او غير شريف من حيث الصفة ولم تكن الصفة شريفة اوخسيسة من حيث الموصوف . واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يعترض على الصفات الشريفة بشىء ان كان نقصاً فهو فى خارج منها وفيما

لا يرجع اليها انفسِها ولا حقيقتها وذلك الخارج ههنا هو كون الشخص على صورة دون صورة . واذا كان كذلك كان الامر فمقدار ضرر التأنيث اذا وجد فى الخلقة على الاوصاف الشريفة مقداره اذا وجد فى الاسم الموضوع للشىء الشريف لانه فى أن لا تأثير له من طريق العقل فى تلك الاوصاف فى الحالين على صورة واحدة لان الفضائل التي بها فضل الرجل على المرأة لم تكن فضائل لانها قارنت صورة التذكير وخلقته ولا اوجبت ما اوجبت من التعظيم لاقترانها بهذه الخلقة دون تلك بل انما اوجبته لانفسها ومن حيث هى كما ان الشىء لم يكن شريفاً او غير شريف من حيث أُنِّث اسمه او ذُكِّر بل يثبت الشرف وغير الشرف للمسميات من حيث انفسها واوصافها لا من حيث اسماؤها لاستحالة ان يتعدى من لفظ هو صوت مسموع نقص او فضل الى ما جعل علامة له فاعرفه

واعلم ان هذا هو الصحيح فى تفسير هذا البيت والطريقة المستقيمة فى الموازنة بين تأنيث الخلقة وتأنيث الاسم لا أن يقال ان المعنى أن المرأة اذا كانت فى كمال الرجل من حيث العقل والفضل وسائر الخلال الممدوحة كانت من حيث المعنى رجلاً وان عدت فى الظاهر امرأة لاجل أنه يفسد من وجهين احدهما انه قال « ولا التذكير فخر للهلال » ومعلوم انه لا يريد ان يقول : ان الهلال وان ذكر فى لفظه فهو مؤنث فى المعنى لفساد ذلك ولاجل انه ان كان يريد ان يضرب تأنيث اسم الشمس مثلاً لتأنيث المؤنثة على معنى انها فى المعنى رجل وان يثبت لها تذكير فايّ معنى لان يعود فيَنْحِيَ على التذكير ويغض منه ويقول : انه ليس بفخر للهلال — هذا بَيّن التناقض .

فصل

حدي الحقيقة والمجاز

واعلم أن حد كل واحد من وصفي المجاز والحقيقة اذا كان الموصوف به الفرد غير حده اذا كان موصوفاً به الجملة : وانا نحدهما فى المفرد : كل كلمة اريد بها ما وقعت له فى وضع واضع . وان شئت قلت فى مُواضعةٍ وقوعاً لا يُستند فيه الى غيره فهى حقيقة . وهذه عبارة تَنتظم الوضع الاول وما تأخر عنه كلغة تحدث فى قبيلة من العرب او فى جميع العرب او فى جميع الناس مثلاً او تحدث اليوم . ويدخل فيها الاعلام منقولة كانت كزيد وعمرو او مرتجلة كغطفان . وكل كلمة استؤنف بها[1] على الجملة مواضعة او ادُّعيَ الاستئناف فيها

وانما اشترطت هذا كله لان وصف اللفظة بانها حقيقة او مجاز حكم فيها من حيث ان لها دلالة على الجملة لا من حيث هى عربية او فارسية او سابقة فى الوضع او محدثة مولدة فمن حق الحد ان يكون بحيث يجري فى جميع الالفاظ الدالة . ونظير هذا نظير ان تضع حداً للاسم والصفة فى انك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة العرب وجدته يجري فيها جريانه فى العربية لانك تَحُدُّ من جهة لا اختصاص لها بلغة دون لغة . ألا ترى ان حدك الخبر بأنه « ما احتمل الصدق والكذب » مما لا يخص لساناً

(١) وفى نسخة الاستانة « لها »

دون لسان . ونظائر ذلك كثيرة وهو احد ماغفل عنه الناس ودخل عليهم اللبس فيه حتى ظنوا انه ليس لهذا العلم قوانين عقلية وان مسائلها كلها مشبهة باللغة فى كونها اصطلاحاً يتوهم عليها النقل والتبديل . ولقد فحش غلطهم فيه وليس هذا موضع القول فى ذلك

وان اردت ان تمتحن هذا الحد فانظر الى قولك « الاسد » تريد به السبع فانك تراه يؤدى جميع شرائطه لانك قد اردت به ما يعلم انه وقع له فى وضع واضع اللغة . وكذلك تعلم انه غير مستند فى هذا الوقوع الى شيء غير السبع اى لا يحتاج ان يتصور له اصل اداه الى السبع من اجل التباس بينهما وملاحظة . وهكذا الحكم اذا كانت الكلمة حادثة ولو وضعت اليوم متى كان وضعها كذلك . وكذلك الاعلام . وذلك أنى قلت : « ما وقعت له فى وضع واضع او مواضعة » على التنكير ولم اقل فى وضع الواضع الذى ابتدأ اللغة أو فى المواضعة اللغوية فيتوهم ان الاعلام او غيرها مما تأخر وضعه عن اصل اللغة يخرج عنه . ومعلوم ان الرجل يواضع قومه فى اسم ابنه فاذا سماه زيداً فحاله الآن فيه كحال واضع اللغة حين جعله مصدراً لزاد يزيد وسبق واضع اللغة فى وضعه للمصدر المعلوم لا يقدح فى اعتبارنا لانه يقع عند تسميته به ابنه وقوعاً باتاً ولا تستند حاله هذه الى السابق من حاله بوجه من الوجوه

واما المجاز فكل كلمة اريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والاول فهي مجاز . وان شئت قلت : كل كلمة جُزْتَ بها ماوقعت له فى وضع الواضع الى ما لم توضع له من غيران تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تجوز بها اليه وبين اصلها الذى وضعت له فى وضع

واضعها فهى مجاز . ومعنى الملاحظة هو انها تستند فى الجملة الى غير هذا
الذى تريده بها الآن الا ان هذا الاستناد يقوى ويضعف . بيانه مامضى
من انك اذا قلت : رأيت أسداً تريد رجلاً شبيهاً بالاسد لم يشتبه عليك
الأمر فى حاجة الثانى الى الاول اذ لا يتصور ان يقع الاسد للرجل على
هذا المعنى الذى اردته على التشبيه على حد المبالغة وايهام ان معنىً من الاسد
حصل فيه الا بعد ان تجعل كونه اسماً للسبع ازاء عينيك . فهذا استناد تعلمه
ضرورة ولو حاولت دفعه عن وهمك حاولت محالاً فمتى عقل فرع من غير
اصل ومشبَّهٌ من غير مشبه به ؟ وكل ما طريقه التشبيه فهذا سبيله اعنى
كل اسم جرى على الشيء للاستعارة فالاسناد فيه قائم ضرورة

واما ما عدا ذلك فلا يقوى استناده هذه القوة حتى لو حاول محاول
ان ينكره امكنه فى ظاهر الحال ولم يلزمه به خروج الى المحال وذلك كاليد
للنعمة لو تكلف متكلف فزعم انه وضع مستأنف او فى حكم لغة مفردة
لم يمكن دفعه الا برفق وباعتبار خفيٍّ وهو ما قدمتُ من أنا رأيناهم لا
يوقعون هذه اللفظة على ماليس بينه وبين هذه الجارحة التباس واختصاص .
ودليل آخر وهو ان اليد لا تكاد تقع للنعمة الا وفى الكلام اشارة الى
مصدر تلك النعمة والى المولي لها ولا تصلح حيث تراد النعمة مجردة من
اضافة لها الى المنعم او تلويح به . بيان ذلك ان تقول اتسعت النعمة فى
البلد ولا تقول اتسعت اليد فى البلد وتقول اقتنى نعمة ولا تقول اقتنى
يداً وامثال ذلك تكثر اذا تأملت . وانما يقال جات يده عندى وكثرت
أياديه لديّ فتعلم ان الاصل صنائع يده وفوائده الصادرة عن يده وآثار
يده ومحال ان تكون اليد اسماً للنعمة هكذا على الاطلاق ثم لا تقع موقع

النعمة . لو جاز ذلك لجاز ان يكون المترجم للنعمة باسم لها فى لغة اخرى
واضعاً اسمها من تلك اللغة فى مواضع لا تقع النعمة فيها من لغة العرب
وذلك محال

ونظير هذا قولهم فى صفة راعي الابل ان له عليها اصبعاً اى اثراً
حسناً وانشدوا :

ضعيف العصا بادى العروق ترى له ... عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا

وأنشد شيخنا رحمه الله مع هذا البيت قول الآخر : « صلب العصا بالضرب
قد دمَّاها » اى جعلها كالدمى[1] فى الحسن . وكأن قوله « صلب العصا »
وان كان ضد قول الآخر « ضعيف العصا » فانهما يرجعان الى غرض
واحد وهو حسن الرِّعية والعمل بما يصلحها ويحسن أثره عليها فاراد الاول
بجعله ضعيف العصا انه رفيق بها مشفق عليها لا يقصد من حمل العصا
ان يوجعها بالضرب من غير فائدة فهو يتخير ما لان من العصيّ واراد الثانى
انه جيد الضبط لها عارف بسياستها فى الرعي يزجرها عن المراعي التى لا
تحمد ويتوخّى بها ماتسمن عليه ويتضمن ايضاً انه يمنعها عن التشرد والتبدد
وانها لما عرفت من شدة شكيمته وقوة عزيمته تنساق وتستوثق فى الجهة
التى يريدها من غير ان يجدد لها فى كل حال ضرباً . وقال آخر : « صلب
العصا جافٍ عن التغزل » فهذا لم يبين ما بينه الآخر — واعود الى
الغرض —

فانت الآن لاتشك أن الاصبع مشار بها الى اصبع اليد وأن وقوعها

(١) الدمي جمع دمية (كغرفة) وهي الصورة من العاج ويضرب بها المثل
فى الحسن

بمعنى الأثر الحسن ليس على انه وضع مستأنفٌ فى احدى اللغتين . الا تراهم لايقولون رأيت اصابع الدار بمعنى آثار الدار وله اصبع حسنة واصبع قبيحة على معنى اثر حسن واثر قبيح ونحو ذلك وإنما أرادوا ان يقولوا له عليها أثر حذق فدلُّوا عليه بالاصبع لأن الاعمال الدقيقة لها اختصاص بالاصابع وما من حذق فى عمل يد الا وهو مستفاد من حسن تصريف الاصابع واللطف فى رفعها ووضعها كما يعلم فى الخط والنقش وكل عمل دقيق . وعلى ذلك قالوا فى تفسير قوله عز وجل : « بلى قادرين على أن نُسَوِّيَ بنانه » اى نجعلها كخُفِّ البعير فلا تمكن من الاعمال اللطيفة فكما علمت ملاحظة الاصبع لأصلها وامتناع ان تكون مستأنفة بانك رأيتها لا يصح استعمالها حيث يراد الأثر على الاطلاق (١) ولا يقصد الاشارة الى حذق فى الصنعة وان تجعل أثر الاصبع أصبعاً كذلك ينبغي ان تعلم ذلك فى اليد لقيام هذه العلة فيها أعنى إن لم تجعل أثر اليد يداً لم تقع للنعمة مجرَّدة من هذه الاشارات وحيث لا يتصور ذلك كقولنا اقتنى نعمة فاعرفه

ويشبه هذا فى ان عبر عن اثر اليد والاصبع باسمهما وضعهم الخاتم موضع الختم كقولهم : عليه خاتم الملك وعليه طابع من الكرم . والمحصول اثر الخاتم والطابع قال :

وقلن حرام قد احل بربنا ... وتترك اموال عليها الخواتم

وكذا قول الآخر :

اذا فضت خواتمها وفكّت ... يقال لها دم الودج الذبيح (٢)

واما تقدير الشيخ ابى علىٍّ فى هذين البيتين حذف المضاف وتأويله على

(١) قوله بانك متعلق بعلمت (٢) الكلام فى الخمرة

معنى « وتترك اموال عليها نقش الخواتم » « واذا فُضَّ ختمُ خواتمها » فبيانٌ لما يقتضيه الكلام فى اصله دون أن يكون الامر على خلاف ماذكرت من جعل أثر الخاتم خاتماً . وانت اذا نظرت الى الشعر من جهته الخاصة به وذقته بالحاسة المهيأة لمعرفة طعمه لم تشك فى ان الامر على ما اشرت لك اليه. ويدل على ان المضاف قد وقع فى المنسأة وصار كالشريعة المنسوخة تأنيث الفعل فى قوله « اذا فضّت خواتمها » ولو كان حكمه باقياً لذكَّرت الفعل كما تذكره مع الاظهار (١) ولاستقصاء هذا موضع آخر

وينظر الى هذا المكان قولهم « ضربته سوطاً » لانهم عبروا عن الضربة التي هى واقعة بالسوط باسمه وجعلوا أثر السوط سوطا . ويعلم على ذلك ان تفسيرهم له بقولهم : ان المعنى ضربته ضربة بسوط بيانٌ لما كان عليه الكلام فى اصله وان ذلك قد نسى ونسخ وجعل كأن لم يكن فاعرفه

واما اذا اريد باليد القدرة فهى إذَن أحنُّ الى موضعها الذى بدئت منه (٢) واضبث باصلها (٣) لانك لاتكاد تجدها تراد معها القدرة الا والكلام مثل صريح ومعنى القدرة منتزع من اليد مع غيرها او هناك تلويح بالمثل فمن الصريح قولهم : فلان طويل اليد . يراد فعل القدرة فأنت لو وضعت القدرة ههنا فى موضع اليد احلت كما انك لوحاولت فى قول النبي صلى الله عليه وسلم – وقد قالت له نساؤه صلى الله عليه وسلم : أيّتُنا اسرع

(١) يريد اظهار المضاف المحذوف الذي هو نقش (٢) فى النسخة الاخرى (اجن) بالجيم بل احن (٣) اضبث تفضيل من ضبث بالشيء (كضرب) اذا قبض عليه قبضاً شديداً

لحاقاً بك يا رسول الله — فقال « اطولكن يداً » يريد السخاء والجود
وبسط اليد بالبذل ان تضع موضع اليد شيئاً مما اريد بهذا الكلام
خرجت عن المعقول وذلك ان الشبه مأخوذ من مجموع الطول واليد
مضافاً ذلك الى هذه . وطلبه من اليد وحدها طلب الشيء على غير وجهه .

ومن الظاهر فى كون الشبه مأخوذاً ما بين اليد وغيره قوله تعالى :
« يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » المعنى على انهم
امروا باتباع الامر فلما كان المتقدم بين يدى الرجل خارجاً عن صفة
المتابع له ضرب له جملة هذ الكلام مثلاً للاتباع فى الامر فصار النهى عن
التقدم متعلقاً باليد نهياً عن ترك الاتباع . فهذا مما لا يخفى على ذى عقل
أنه لا تكون فيه اليد بانفرادها عبارة عن شيء كما يتوهم انها عبارة عن
النعمة ومتناولة لها كالوضع المستأنف حتى كان لو لم تكن قط اسم جارحة
وهكذا قول النبي صلى الله عليه وسلم : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى
بذمتهم ادناهم وهم يدٌ على من سواهم » المعنى وان كان على قولك وهم
عون على من سواهم فلا تقول ان اليد بمعنى العون حقيقة بل المعنى ان
مثلهم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور
ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضاً وان تختلف بها الجهة فى التصرف كذلك
سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين لأن كلمة التوحيد جامعة لهم
فلذلك كانوا كنفس واحدة فهذا كله مما يعترف لك كل احد فيه بان
اليد على انفرادها لا تقع على شيء فيتوهم لها نقل من معنى الى معنى على
حد وضع الاسم واستئنافه

فأما ما تكون اليد فيه للقدرة على سبيل التلويح بالمثل دون التصريح

حتى ترى كثيراً من الناس يطلق القول أنها بمعنى القدرة ويجريها مجرى
اللفظ يقع لمعنيين فكقوله تعالى : « والسموات مطويّاتٌ بيمينه » تراهم
يطلقون ان اليمين بمعنى القدرة ويصلون اليه قول الشماخ

اذا ما رايةٌ رفعت لمجد   تلقاها عرابة باليمين (١)

كما فعل ابو العباس فى الكامل فانه انشد البيت ثم قال : قال اصحاب المعانى
معناه بالقوة وقالوا مثل ذلك فى قوله تعالى « والسموات مطويات بيمينه »
وهذا منهم تفسير على الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفاً على السامع
من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه جلّ الله وتعالى عن شبه المخلوقين
ولم يقصدوا الى بيان الطريقة والجهة التى منها يحصل على القدرة والقوة .
واذا تأملت علمت انه على طريقة المثل وكما انا نعلم فى صدر هذه الآية
وهو قوله عز وجل « والارض جميعاً قبضته يوم القيامة » أن محصول
المعنى على القدرة ثم لا نستجيز ان نجعل القبضة اسماً للقدرة بل نصير الى
القدرة من طريق التأويل والمثل فنقول ان المعنى والله اعلم أن مثل الارض
فى تصرّفها تحت امر الله وقدرته وأنه لا يشذ شيء مما فيها عن سلطانه عز
وجل مثل الشيء يكون فى قبضة الآخذ له منا والجامع يده عليه — كذلك
حقّنا ان نسلك بقوله « مطويات بيمينه » هذا المسلك فكان المعنى والله
اعلم انه عز وجل يخلق فيها صفة الطيّ حتى ترى كالكتاب المطويّ بيمين
الواحد منكم وخصّ اليمين لتكون اعلى وافخم للمثل . واذا كنت تقول
« الامر كله لله » فتعلم انه على سبيل ان لا سلطان لاحد دونه ولا استبداد

---

(١) قبل البيت :

رأيت عرابة الاوسيّ يسمو   الى الخيرات منقطع القرين

وكذلك اذا قلت للمخلوق «الامر بيدك» اردت المثل وان الامر كالشيء يحصل فى يده من حيث لا يمتنع عليه — فما معنى التوقف فى أن اليمين مثلٌ وليست باسم للقدرة وكاللفظة المستأنفة ومن اين يتصور ذلك وانت لا تراها تصلح حيث لا وجه للمثل والتشبيه فلا يقال هو عظيم اليمين بمعنى عظيم القدرة وقد عرفت يمينك على هذا كما تقول عرفت قدرتك . وهكذا شأن البيت اذا احسنت النظر وجدته اذالم تأخذه من طريق المثل ولم تأخذ مجموع المعنى من مجموع التلقى واليمين على حد قولهم « تقبله بكلتا اليدين » وكقوله :

ولكن تلقت باليدين ضمانتى ... وحل بفلج والقنافذ عوّدى (١)

وقبل هذا البيت :

لعمرك ما ملت ثواء ثويّها ... دُلَيْجَةُ اذا ألقى مراسي مقعد (٢)

وهو يشكوك الى طبع الشعر (٣) ورأيت المعنى يتألم ويتظلم . وان اردت ان تختبر ذلك فقل :

اذا ماراية رفعت لمجد ... تناولها عرابة باليمين

ثم انظر هل تجد ما كنت تجد ان كنت ممن يعرف طبع الشعر ويفرق بين التَّفِه الذى لا يكون له طعم وبين الحلو اللذيذ ؟ . ومما يبين ذلك من جهة العبارة ان الشعر كما تعلم لمدح الرجل بالجود والسخاء لانه سأل الشماخ عما

(١) الضمانة المرض كالزمانة وفلج والقنافذ موضعان (٢) الثوآء الاقامة والثويّ الضيف والمراسى جمع مرساة لأنجر السفينة ويقال : ألقى مراسيه أي أقام والمقعد بالضم من يصاب بداء القعاد وهو داء يقعد من يصاب به (٣) الجملة حال من ضمير وجدته وقوله « ورأيت » معطوف على وجدته

اقدمه فقال جئت لأمتار فأوقَرَ رواحله تمراً وبُراً واتحفه بغير ذلك واذا كان كذلك كان المجد الذى تطاول له ومدَّ اليه يده من المجد الذى اراده ابو تمام بقوله :

توجَّعُ أن رأت جسمى نحيفاً ... كأن المجد يدرك بالصِّراع

ولو كان فى ذكر البأس والبطش وحيث تراد القوة والشدة لكان حمل اليمين على صريح القوة اشبه وبان يقع منه فى القلب معنى تماسك أجدر . فان قال اراد تلقاها بجد وقوة رغبة قيل فينبغي ان يضع اليمين فى مثل هذه المواضع (١) ومن التزم ذلك فالسكوت عنه احسن . وما زال الناس يقولون للرجل اذا ارادوا حثَّه على الأمر وأن يأخذ فيه بالجد « اخرج يدك اليمنى » وذاك انها اشرف اليدين وأقواهما والتى لا اغناء للاخرى دونها فلا عُني انسان بشيء الا بدأ بيمينه فهيأها لنيله . ومتى ماقصدوا جعل الشيء فى جهة العناية جعلوه فى اليد اليمنى وعلى ذلك قول البحترى :

وان يدى وقد اسندتُ امري ... اليك اليوم فى يدك اليمين

« اليك » يعنى الى يونس بن بغا وكان حظياً عند الممدوح وهو المعتز بالله ولو ان قائلاً قال :

اذا ما راية رفعت لمجد ... ومكرمة مددت لها اليمينا

لم تره عادلاً باليمين عن الموضع الذى وضعها الشماخ فيه . ولو ان هذا التأويل منهم كان فى قول سليمان بن قتة العدوى :

بنى تيم بن مرّة ان ربى ... كفانى امركم وكفا كمونى

(١) يريد بهذا الوضع ان يستعملها فى هذا المعنى استعمالاً حقيقياً لا مثلاً

فخيُّوا ما بدا لكم فانى   شديد الفَرْسِ للضَّغْنِ الحَرُونِ[1]
يعانى فقدكم اسدٌ مدلٌّ   شديد الاسر يضبث باليمين[2]

لكانوا اعذر فيه لان المدح مدح بالقوة والشدة . وعلى ذلك فان اعتبار الاصل الذى قدمت وهو انك لاترى اليمين حيث لا معنى لليد يقف بنا على الظاهر كأنه قال اذا ضبث ضبث باليمين

ومما يبين موضع بيت الشماخ اذا اعتبرت به قول الخنساء :

اذا القوم مدُّوا بايديهم   الى المجد مدّ اليه يدا
فنال الذى فوق ايديهم   من المجد ثم مضى مصعدا

اذا رجعت الى نفسك لم تجد فرقاً بين ان يمد الى المجد يداً وبين ان يتلق رايته باليمين وهذا ان اردت الحق ابين من أن تحتاج فيه الى فضل قول الا ان هذا الضرب من الغلط كالداء الدّوي حقه أن يُستَقصَي فى الكيّ عليه والعلاج منه فجناياته على معانى ماشرف من الكلام عظيمة وهو مادة للمتكلفين فى التأويلات البعيدة والاقوال الشنيعة

وَمَثَلُ من توقف فى التفات هذه الاسامي الى معانيها الأُوَلِ وظن أنها مقطوعة عنها قطعاً يدفع الصلة بينها وبين ما جازت اليه مثل من اذا نظر فى قوله تعالى « ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ » فرأى المعنى على

---

(١) الفرس مصدر فرس الاسد فريسته (كضرب) اذا دق عنقها ثم توسع فيه فاستعمل في القتل مطلقاً . والضغن (ككتف) المنطوى على الحقد . والحرون الصعب لاينقاد (٢) المدل المجترئ . والاسر مصدر اسر (كضرب) اى قبض واخذ وهو فيما يصنعه رجل بآخر فلا يقال اسر الشيء. وشد الله اسره احكم ربط اعضائه بالاعصاب . ويضبث يقبض بكفه بشدة وتقدم

الفهم والعقل أخذه ساذجاً وقبله غُفْلاً وقال القلب ههنا بمعنى العقل وترك ان يأخذه من جهته ويدخل الى المعنى من طريق المثل فيقول انه حين لم ينتفع بقلبه ولم يفهم بعد ان كان القلب للفهم جعل كأنه قدعدم القلب جملة وخلع من صدره خلعاً كما جعل الذى لايعي الحكمة ولا يعمل الفكر فيما تدركه عينه وتسمعه اذنه كأنه عادم للسمع والبصر وداخل فى العمى والصمم ويذهب عن ان الرجل اذا قال : قد غاب عنى قلبي وليس يحضرنى قلبي فانه يريد ان يخيل الى السامع انه قد فقد قلبه دون أن يقول غاب عنى علمي وَعزب عقلي وان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك كما انه اذا قال : لم اكن ههنا يريد شدة غفلته عن الشيء فهو يضع كلامه على تخييل انه كان غاب هكذا بجملته وبذاته دون ان يريد الرجل الاخبار بان علمه لم يكن هناك

وغرضى بهذا ان اعلمك ان من عدل عن الطريقة فى الخفيّ ، افضى به الامر الى ان ينكر الجليّ ، وصار من دقيق الخطأ الى الجليل ، ومن بعض الانحراف الى ترك السبيل ، والذى جاب التخليط والخبط الذى تراه فى هذا الفن ان الفرق بين ان يكون التشبيه مأخوذاً من الشيء وحده وبين ان يُؤخذ مابين شيئين وينتزع من مجموع كلام هو كما عرفتك فى الفرق بين الاستعارة والتمثيل بان من القول ما تدخل فيه الشبهة على الانسان من حيث لا يعلم وهو من السهل الممتنع يريك ان قد انقاد وبه إباء ، ويوهمك ان قد أثّرت فيه رياضتك وبه بقية شماس ،

ومن خاصيته انك لا تفرق فيه بين الموافق والمخالف والمعترف به والمنكر له فانك ترى الرجل يوافقك فى الشيء منه ويُقرُّ بانه مَثَلٌ حتى اذا صار الى نظير له خلط إما فى اصل المعنى وإما فى العبارة فالتخليط فى

المعنى كما مضى من تأول اليمين على القوة وكذكرهم ان القلب فى الاية بمعنى
العقل ثم عدهم ذلك وجهاً ثانياً . والتخليط فى العبارة كنحو ماذكره بعضهم
في قوله :

هوّن عليك فان الامور   بكف الاله مقاديرها

فانه استشهد به فى تأويل خبر جاء فى عظم الثواب على الزكاة اذا كانت
من الطيّب ثم قال : الكف ههنا بمعنى السلطان والملك والقدرة . قال :
وقيل الكف ههنا بمعنى النعمة . والخبر هو ما رواه ابو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم « ان أحدكم اذا تصدق بالتمرة من الطيب ولا يقبل الله
الا الطيب جعل الله ذلك فى كفه فيربيها كما يربي احدكم فلوه[١] حتى يبلغ
بالتمرة مثل أُحُد » ما يظن بمن نظر فى العربيـة يوماً ان يتوهم ان الكف
يكون على هذا الاطلاق وعلى الانفراد بمعنى السلطان والقدرة والنعمة
ولكنه اراد المثل فاساء العبارة الا ان من سوء العبارة ما أثر التقصير فيه
أظهر و ضرره على الكلام أبين فاستقصاء هذا الباب لا يتم حتى يفرد
بكلام والوجه الرجوع الى الغرض . ويجب ان يعلم قبل ذلك ان خلاف
من خالف فى اليد واليمين وسائر ما هو مجاز لا من طريق التشبيه الصريح
أوالتمثيل لايقدح فيما قدمت من حد الحقيقة والمجاز لانه لايخرج فى خلافه
عن واحد من الاعتبارين فمن جعل اليمين على انفرادها تفيد القوة فقد جعلها
حقيقة واغناها عن ان تستند فى دلالتها الى شيء وان اعترف بضَرب من
الحاجة الى الجارحة والنظر اليها فقد وافق فى انها مجاز وكذا القياس فى الباب
كله فاعرفه

(١) الفلو بالكسر المهر والجحش اذا فطما أو بلغا سنة

فصل

« فى المجاز العقلى والمجاز اللغوى والفرق بينهما »

والذى ينبغى ان يذكر الآن حد الكلمة فى الحقيقة والمجاز الا انك
تحتاج ان تعرف فى صدر القول عليها ومقدمته اصلاً وهو المعنى الذى من
جله اختصت الفائدة بالجملة ولم نُجِز حصولها بالكلمة الواحدة كالاسم الواحد
والفعل من غير اسم يضم اليه . والعلة فى ذلك ان مدار الفائدة فى الحقيقة
على الاثبات والنفي ألا ترى ان الخبر اول معانى الكلام وأقدمها والذى
تستند سائر المعانى اليه وتترتب عليه وهو ينقسم الى هذين الحكمين . واذا
ثبت ذلك فان الاثبات يقتضى مثبتاً ومثبتاً له نحو انك اذا قلت : ضرب
زيد او زيد ضارب فقد اثبت الضرب فعلاً او وصفاً . وكذلك النفي
يقتضى منفياً ومنفياً عنه فاذا قلت : ما ضرب زيد . ما زيد ضارب فقد
نفيت الضرب عن زيد واخرجته عن ان يكون فعلاً له فلما كان الامر
كذلك احتيج الى شيئين يتعلق الاثبات والنفي بهما فيكون احدهما مثبتاً
والآخر مثبتاً له وكذلك يكون احدهما منفياً والآخر منفياً عنه فكان
ذانك الشيئان المبتدأ والخبر والفعل والفاعل وقيل للمثبت وللمنفيّ مسند
وحديث وللمثبت له والمنفيّ عنه مسند اليه ومحدَّث عنه . واذا رمت الفائدة
ان تحصل لك من الاسم الواحد او الفعل وحده صرت كأنك تطلب ان
يكون الشيء الواحد مثبتاً ومثبتاً له ومنفياً ومنفياً عنه وذلك محال

فقد حصل من هذا ان لكل واحد من حكمي الاثبات والنفي حاجة
الى تقيده مرتين ، وتعلقه بشيئين ، تفسير ذلك انك اذا قلت ضرب

زيد فقد قصدت اثبات الضرب لزيد فقولك « اثبات الضرب » تقييد للاثبات باضافته الى الضرب ثم لا يكفيك هـذا التقييد حتى تقيده مرة اخرى فتقول : اثبات الضرب لزيد . فقولك « لزيد » تقييد ثان وفى حكم إضافة ثانية . وكما لا يتصور ان يكون ههنا اثبات مطلق غير مقيد بوجه اعنى ان يكون اثباتاً ولا مثبت له ولا شيء يقصد بذلك الاثبات اليه لا صفة ولا حكم ولا موهوم بوجه من الوجوه كذلك لا يتصور ان يكون ههنا اثبات مقيد تقييداً واحداً نحو اثبات شيء فقط دون ان تقول : اثبات شيء لشيء . كما مضى من اثبات الضرب لزيد . والنفيُ بهذه المنزلة فلا يتصور نفيٌ مطلق ولا نفي شيء فقط بل يحتاج الى قيدين كقولك نفي شيء عن شيء

فهذه هي القضية المبرمة الثابتة التى تزول الراسيات ولا تزول . ولا تنظر الى قولهم : فلان يثبت كذا اي يدعى انه موجود وينفي كذا اي يقضي بعدمه كقولنا : ابو الحسن يثبت مثال جحدب (بفتح الدال) وصاحب الكتاب ينفيه لان الذى قصدته هو الاثبات والنفي فى الكلام

ثم اعلم ان فى الاثبات والنفى بعد هـذين التقييدين حكماً آخر هو كتقييد ثالث وذلك ان للاثبات جهة وكذلك النفي ومعنى ذلك انك تثبت الشيء للشيء مرة من جهة واخرى من جهة غير تلك الاولى . وتفسيره أنك تقول ضرب زيد فتثبت الضرب فعلا لزيد . وتقول مرض زيد فتثبت المرض وصفاً له وهكذا سائر ما كان من افعال الغرائز والطباع وذلك فى الجملة على مالا يوصف الانسان بالقدرة عليه نحو كرُم وظرُف وحسُن وقبُح وطال وقصر . وقد يتصور فى الشيء الواحد ان تثبته من الجهتين جميعاً وذلك فى كل فعل دل على معنى يفعله الانسان فى نفسه نحو

قام وقعد . اذا قلت قام زيد فقد اثبت القيام فعلاً له من حيث تقول فعل القيام وامرته بأن يفعل القيام واثبته ايضاً وصفاً له من حيث ان تلك الهيئة موجودة فيه وهو فى اكتسابه لها كالشخص المنتصب والشجرة القائمة على ساقها التى توصف بالقيام لا من حيث كانت فاعلة له بل من حيث كان وصفاً موجوداً فيها

واذ قد عرفت هذا الاصل فههنا أصل آخر يدخل فى غرضنا وهو ان الافعال على ضربين متعد وغير متعد فالمتعدى على ضربين ضرب يتعدى الى شيء هو مفعول به كقولك ضربت زيداً « زيداً » مفعولٌ به لانك فعلت به الضرب ولم يفعله بنفسه و « ضرب » يتعدى الى شيء هو مفعول على الاطلاق وهو فى الحقيقة كفعل . وكل ما كان مثله فى كونه عاماً غير مشتق من معنى خاص كصنع وعمل واوجد وانشأ . ومعنى قولى « من معنى خاص » انه ليس كضرب الذى هو مشتق من الضرب او اعلم الذى هو مأخوذ من العلم . وهكذا كل ما كان له مصدر ذلك المصدر فى حكم جنس من المعانى . فهذا الضرب (١) اذا اسند الى شيء كان المنصوب له مفعولاً لذلك الشيء على الاطلاق كقولك فعل زيد القيام . فالقيام مفعول فى نفسه وليس بمفعول به . واحق من ذلك ان تقول : خلق الله الأَناسيَّ وانشأ العالم وخلق الموت والحياة . المنصوب فى هذا كله مفعول مطلق (٢) لا تقييد فيه اذ من المحال ان يكون معنى « خلق العالم » فعل الخلق به كما

(١) يريد بهذا الضرب نحو فعل وصنع الخ (٢) يريد بمطلق معناه اللغوى فلا يشكل على المقيدين بظواهر الالفاظ فيحسبون انه المفعول المطلق الاصطلاحى ثم يتكلفون الاجوبة

تقول فى « ضربت زيداً » فعلت الضرب بزيد لان الخلق من خَلَقَ كالفعل
من فَعَلَ فلو جاز ان يكون المخلوق كالمضروب لجاز ان يكون المفعول نفسه
كذلك حتى يكون معنى فعل القيام فعل شيئاً بالقيام وذلك من شنيع المحال

واذ قد عرفت هذا فاعلم ان الاثبات فى جميع هذا الضرب اعنى فيما
منصوبه مفعول وليس مفعولاً به يتعلق بنفس المفعول . فاذا قلت : فعل
زيد الضرب كنت اثبت الضرب فعلاً لزيد وكذلك تثبت العالم فى قولك
« خلق الله العالم » خلقاً لله تعالى ولا يصح فى شىء من هذا الباب ان تثبت
المفعول وصفاً (١) البتة وتوهم ذلك خطأ عظيم وجهل نعوذ بالله منه

واما الضرب الآخر وهو الذى منصوبه مفعول به فانك تثبت فيه
المعنى الذى اشتق منه فَعَلَ فعلاً للشىء كاثباتك الضرب لنفسك فى قولك
ضربت زيداً فلا يتصور أن يلحق الاثبات مفعوله لانه اذا كان مفعولاً
به ولم يكن فعلا لك استحال ان تثبته فعلاً واثباته وصفاً ابعد فى الاحالة .
فاما قولنا فى نحو ضربت زيداً : انك اثبت زيداً مضروباً فان ذلك يرجع
الى انك تثبت الضرب واقعاً به منك فاما ان تثبت ذات زيد لك فلا
يتصور لان الاثبات معنًى لا بد له من جهة ولا جهة ههنا . وهكذا اذا
قلت احيي الله زيداً كنت فى هذا الكلام مثبتاً الحياة فعلاً لله تعالى فى
زيد . فاما ذات زيد فلم تثبتها فعلاً لله بهذا الكلام وانما يتأتى لك ذلك
بكلام آخر نحو ان تقول : خلق الله زيداً واوجده وما شاكله مما لا يشتق
من معنى خاص كالحياة والموت ونحوهما من المعانى

(١) اي كما اثبته وصفاً فى فعل القيام . وقوله (من هذا الباب) اى باب خلق
الله الاناسى الخ

واذ قد تقررت هذه المسائل فينبغى ان تعلم ان من حقك اذا اردت
ان تقضى فى الجملة بمجاز او حقيقة ان تنظر اليها من جهتين (احداهما) ان
تنظر الى ما وقع بها من الاثبات اهو فى حقه وموضعه ام قد زال عن
الموضع الذى ينبغى ان يكون فيه . و (الثانية) ان تنظر الى المعنى المثبت
أعني ماوقع عليه الاثبات كالحياة فى قولك أحيا الله زيداً والشيب فى قولك
أشاب الله رأسى أثابتٌ هو على الحقيقة ام قد عدل به عنها ؟ واذا مثلك
دخول المجاز على الجملة من الطريقين عرفت ثباتها على الحقيقة منها

فمثال ما دخله المجاز من جهة الاثبات دون المثبت قوله :

وشيّب ايامُ الفراق مفارقى — وانشرن نفسى فوق حيث تكون

وقوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير — كرّ الغداة ومر العشيّ

المجاز واقع فى اثبات الشيب فعلاً للايام ولكر الليالى وهو الذى أُزيل عن
موضعه الذى ينبغى ان يكون فيه لان من حق هذا الاثبات أعنى اثبات
الشيب فعلاً ان لا يكون الا مع اسماء الله تعالى فليس يصح وجود الشيب
فعلاً لغير القديم سبحانه وقد وجّه فى البيتين كما ترى الى الايام والليالى
وذلك مالا يثبت له فعل بوجه لا الشيب ولا غير الشيب . واما المثبت فلم
يقع فيه مجاز لانه الشيب وهو موجود كما ترى . وهكذا اذا قلت : سرّنى
الخبر وسرنى لقاؤك . فالمجاز فى الاثبات دون المثبت لان المثبت هو السرور
وهو حاصل على حقيقته

ومثال ما دخل المجاز فى مثبته دون اثباته قوله عز وجل : « أوَ مَنْ
كان ميْتاً فأحيَيْناه وجعلنا له نوراً يمشي به فى الناس » وذلك ان المعنى والله

أعلم على ان جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب على حد قوله :
« وكذلك أوحينا اليك روحاً من امرنا » فالمجاز فى المثبت وهو الحياة فأما
الاثبات فواقع على حقيقته لانه ينصرف الى ان الهدى والعلم والحكمة
فضل من الله وكائن من عنده ومن الواضح فى ذلك قوله عز وجل « فاحيينا
به الارض بعد موتها » وقوله « ان الذى أحياها لمحيي الموتى » جعل خضرة
الارض ونضرتها وبهجتها بما يظهره الله تعالى فيها من النبات والانوار
والازهار وعجائب الصنع حياة لها فكان ذلك مجازاً فى المثبت من حيث
جعل ما ليس بحياة حياة على التشبيه فاما نفس الاثبات فمحض الحقيقة
لانه اثبات لما ضرب الحياة مثلاً له فعلاً لله تعالى ولا حقيقة احق
من ذلك

وقد يتصور ان يدخل المجاز للجملة من الطريقين جميعاً وذلك ان
يشبه معنى بمعنى وصفة بصفة فيستعار لهذه اسم تلك ثم تثبت فعلاً لما لا
يصح الفعل منه أوفعل تلك الصفة فيكون ايضاً فى كل واحد من الاثبات
والمثبت مجاز كقول الرجل لصاحبه: أحيتني رؤيتك. يريد آنستني وسرتني
ونحوه فقد جعل الانس والمسرة الحاصلة بالرؤية حياة اولاً ثم جعل الرؤية
فاعلة لتلك الحياة. وشبيه به قول المتنبي :

وتحيي له المالَ الصوارمُ والقنا ... ويقتل ما يحيي التبسم والجدا

جعل الزيادة والوفور حياة فى المال وتفريقه في العطاء قتلاً ثم اثبت
الحياة فعلاً للصوارم والقتل فعلاً للتبسم مع العلم بأن الفعل لا يصح منهما .
ونوع منه « أهلك الناسَ الدينارُ والدرهمُ » جعل الفتنة هلاكاً على المجاز ثم
أثبت الهلاك فعلاً للدينار والدرهم وليسا مما يفعلان فاعرفه

واذ قد تبين لك المنهاج فى الفرق بين دخول المجاز فى الاثبات وبين
دخوله فى المثبت وبين ان ينتظمهما وعرفت الصورة فى الجميع فاعلم انه اذا
وقع فى الاثبات فهو متلق من العقل فاذا عرض فى المثبت فهو متلقى من
اللغة فان طلبت الحجة على صحة هذه الدعوى فان فيما قدمت من القول ما
يبينها لك ويختصر لك الطريق الى معرفتها وذلك ان الاثبات اذا كان من
شرطه ان يقيد مرتين كقولك اثبات شيء لشيء ولزم من ذلك ان لا
يحصل الا بالجملة التى هى تأليف بين حديث ومحدث عنه ومسند ومسند
اليه علمت ان مأخذه العقل وانه القاضى فيه دون اللغة لان اللغة لم تأت
لتحكم بحكم أو لتثبت وتنفي وتنقض وتبرم فالحكم بأن الضرب فعل لزيد او
ليس بفعل له وان المرض صفة له اوليس بصفة له شيء يضعه المتكلم ودعوى
يدعيها وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق او تكذيب او اعتراف
او انكار وتصحيح او افساد فهو اعتراض على المتكلم وليس اللغة فى ذلك
بسبيل ولا منه فى قليل ولا كثير .

واذا كان كذلك كان كل وصف يستحقه هذا الحكم من صحة وفساد
وحقيقة ومجاز واحتمال واستحالة فالمرجع فيه والوجه الى العقل المحض وليس
للغة فيه حظ فلا تحلى ولا تمرّ والعربي فيه كالعجميّ والعجميّ كالتركي لان
قضايا العقول هن القواعد والاسس التى يبنى غيرها عليها، والاصول التى
يرد ما سواها اليها .

فاما اذا كان المجاز فى المثبت كنحو قوله تعالى : «فاحيينا به الارض»
فانما كان مأخذه اللغة لاجل ان طريقه المجاز بان اجرى اسم الحياة على
ما ليس بحياة تشبيهاً وتمثيلاً ثم اشتق منها وهى فى هذا التقدير الفعل الذى

هو « أحيا » واللغة هى التى اقتضت ان تكون الحياة اسما للصفة التى هى ضدُّ الموت فاذا تُجُوِّز فى الاسم فأُجرى على غيرها فالحديث مع اللغة فاعرفه

إن قال قائل فى اصل الكلام الذى وضعته على ان المجاز يقع تارة فى الاثبات وتارة فى المثبت وأنه اذا وقع فى الاثبات فهو طالع عليك من جهة العقل وباد لك من افقه واذا عرض فى المثبت فهو آتيك من ناحية اللغة : ماقولكم إن سوّيت بين المسئلتين وادّعيت ان المجاز بينهما جميعاً فى المثبت وأنزل هكذا فاقول الفعل الذى هو مصدر فَعَلَ قد وضع فى اللغة للتأثير فى وجود الحادث كما أن الحياة موضوعة للصفة المعلومة فاذا قيل : فعل الربيع النَّوْرَ جعل تعلق النور فى الوجود بالربيع من طريق السبب والعادة فعلا كما تجعل خضرة الارض وبهجتها حياة والعلم فى قلب المؤمن نوراً وحياة . واذا كان كذلك كان المجاز فى ان جعل ما ليس بفعل فعلا واطلق اسم الفعل على غير ما وضع له فى اللغة كما جعل ما ليس بحياة حياة وأجرى اسمها عليه فاذا كان ذلك مجازاً لغوياً فينبغى ان يكون هذا كذلك

فالجواب أنّ الذى يدفع هذه الشبهة ان تنظر الى مدخل المجاز فى المسئلتين فان كان مدخلهما[1] من جانب واحد فالأمر كما ظننتَ وان لم يكن كذلك استبان لك الخطأ فى ظنك . والذى يبين اختلاف دخوله فيهما انك تحصل على المجاز فى مسئلة الفعل بالاضافة لا بنفس الاسم فلو قلت اثبت النور فعلا لم تقع فى مجاز لانه فعل لله تعالى وانما تصير الى المجاز اذا قلت اثبت النَّور فعلا للربيع . وأما فى مسئلة الحياة فانك تحصل على المجاز باطلاق الاسم فَحَسْبُ من غير اضافة وذلك قولك : اثبت بهجة

(١) فى النسخة الاخرى « فاذا كان يدخلهما »

الارض حياة او جعلها حياة . أفلا ترى المجاز قد ظهر لك فى الحياة من غير ان أضفتها الى شيء أي من غير ان قلت لكذا . وهكذا اذا عبرت بالنفي تقول فى مسئلة الفعل جعل ما ليس بفعل للربيع فعلا له . وتقول فى هذه : جعل ما ليس بحياة حياة وتسكت ولا تحتاج ان تقول : جعلت ما ليس بحياة للأرض حياة للارض بل لا معنى لهذا الكلام لانه يقتضى انك أضفت حياة حقيقة الى الارض وجعلتها مثلاً تحيا بحياة غيرها وذلك بين الاحالة . ومن حق المسائل الدقيقة ان تُتأمّل فيها العباراتُ التى تجري بين السائل والمجيب ويحقق فان ذلك يكشف عن الغرض ويبين جهة الغلط .

وقولك « جعل ما ليس بفعل فعلا » احتذاءً لقولنا : جعل ما ليس بحياة حياة . لايصح لأن معنى هذه العبارة أن يراد بالاسم غير معناه لشبهٍ يُدَّعى او شىء كالشبه لا أن يعطل الاسم من الفائدة فيراد بها ماليس بمعقول فنحن اذا تجوزنا فى الحياة فاردنا بها العلم فقد اودعنا الاسم معنى وأردنا به صفة معقولة كالحياة نفسها ولا يمكنك أن تشير فى قولك « فعل الربيع النَّوْرَ » الى معنى تزعم ان لفظ الفعل ينقل عن معناه اليه فيراد به حتى يكون ذلك المعنى معقولاً منه كما عقل التأثير فى الوجود وحتى تقول لم أرد به التأثير فى الوجود ولكن اردت المعنى الفلانيّ الذى هو شبيه به او كالشبيه او ليس بشبيه مثلا الا انه معنى خَلَفَ معنى آخر على الاسم اذ ليس وجود النور يعقب المطر او فى زمان دون زمان فما يعطيك معنى فى المطر او فى الزمان فتؤيده بلفظ الفعل فليس الا ان تقول لما كان النور لا يوجد الا بوجود الربيع توهم للربيع تأثير فى وجوده فاثبت له ذلك وإثبات الحكم او الوصف لما ليس له قضية عقلية لا تعلق لها فى صحة وفساد

باللغة فاعرفه .

ومما يجب ضبطه فى هذا الباب ان كل حكم يجب فى العقل وجوباً حتى لا يجوز خلافه فاضافته الى دلالة اللغة وجعله مشروطاً فيها محال لان اللغة تجري مجرى العلامات والسِّمَات ولا معنى للعلامة والسِّمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلاً عليه وخلافه فانما كانت « ما » مثلاً علماً للنفي لأن ههنا نقيضاً له وهو الاثبات . وهكذا انما كانت « من » لما يعقل لأن ههنا ما لا يعقل . فمن ذهب يدعى ان فى قولنا فعل وصنع ونحوه دلالة من جهة اللغة على القادر فقد أساء من حيث قصد الاحسان لأنه والعياذ بالله يقتضى جواز ان يكون ههنا تأثير فى وجود الحادث لغير القادر حتى يحتاج الى تضمين اللفظ الدلالة على اختصاصه بالقادر وذلك خطأ عظيم . فالواجب ان يقال : الفعل موضوع للتأثير فى وجود الحادث فى اللغة والعقلُ قد قضى وبتَّ الحكم بان لاحظّ فى هذا التأثير لغير القادر . وما يقوله اهل النظر من ان من لم يعلم الحادث موجوداً من جهة القادر عليه فهو لم يعلمه فعلا لايخالف هذه الجملة بل لا يصح حق صحته الا مع اعتبارها وذلك ان للفعل اذا كان موضوعاً للتأثير فى وجود الحادث وكان العقل قد بين بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة استحالة ان يكون لغير القادر تأثير فى وجود الحادث وان يقع شيء مما ليس له صفة القادر فمن ظن الشيء واقعاً من غير القادر فهو لم يعلمه فعلا لانه لا يكون مستحقاً هذا الاسم حتى يكون واقعاً من غيره ومن نسب وقوعه الى ما لا يصح وقوعه منه ولا يتصور ان يكون له تأثير فى وجوده وخروجه من العدم فلم يعلمه واقعاً من شيء البتة واذا لم يعلمه واقعاً من شيء لم يعلمه فعلاً كما انه اذا لم

يعلمه كائناً بعد ان لم يكن لم يعلمه واقعاً ولا حادثا فاعرفه

واعلم انك ان اردت أن ترى المجاز وقد وقع فى نفس الفعل والخلق ولحقهما من حيث هما لا اثباتهما واضافتهما فالمثال فى ذلك قولهم فى الرجل يُشْفي على هلكة ثم يتخلص منها : هو انما خلق الآن وانما أنشىء اليوم وقد عدم ثم أنشىء نشأة ثانية . وذلك انك تثبت ههنا خلقاً وإنشاء من غير ان يعقل ثابتاً على الحقيقة بل على تأويل وتنزيل وهو ان جعلت حالة اشفائه على الهلكة عدماً وفناء وخروجاً من الوجود حتى انتج هذا التقدير ان يكون خلاصه منها ابتداء وجود وخلقاً وانشاء . افيمكنك ان تقول فى نحو « فعل الربيع النَّور » بمثل هذا التأويل فتزعم انك اثبت فعلا وقع على النور من غير ان كان ثم فعل ومن غير ان يكون النور مفعولاً او هو مما يتعوذ بالله منه وتقول الفعل واقع على النور حقيقة وهو مفعول مجهول على الصحة الا ان حق الفعل فيه ان يثبت لله تعالى وقد تُجُوِّزَ باثباته للربيع . أفليس قد بان ان التجوز ههنا فى اثبات الفعل للربيع لا فى الفعل نفسه فان التجوُّز فى مسئلة المتخلّص من الهلكة حيث قلت «انه خلق مرة ثانية» فى الفعل لا فى اثباته فلك كيف نظرت فرق بين المجاز فى الاثبات وبينه فى المثبت . وينبغي ان تعلم ان قولي فى المثبت مجاز ليس مرادي ان فيه مجازاً من حيث هو مثبت ولكن المعنى ان المجاز فى نفس الشيء الذي تناوله الاثبات نحو انك أثبتّ الحياة صفة للأرض فى قوله تعالى « يحيي الارض بعد موتها» والمراد غيرها فكان المجاز فى نفس الحياة لا فى اثباتها . هذا — واذا كان لا يُتصوَّر اثبات شيء لا لشيء استحال ان يوصف المثبت من حيث هو مثبت بانه مجاز او حقيقة

ومما ينتهى فى البيان الى الغاية ان يقال للسائل : هبْك تغالطنا بأن مصدر فعَلَ نقل اوّلاً عن موضوعه فى اللغة ثم اشتق منه فقل لنا ما نصنع بالافعال المشتقة من معانى خاصة كنسج وصاغ ووشى ونقش ؟ أتقول اذا قيل نسجَ الربيعُ وصاغ الربيعُ ووشى ان المجاز فى مصادر هذه الافعال التى هى النسج والوشي والصوغ ام تعرف انه فى اثباتها فعلاً للربيع ؟ وكيف تقول ان فى انفسها مجازاً وهى موجودة بحقيقتها ؟ بل ما ذا يغنى عنك دعوى المجاز فيها لو امكنك ولا يمكنك ان تقتصر عليها فى كون الكلام مجازاً اعنى لا تملك ان تقول ان الكلام مجاز من حيث لم يكن ائتلاف تلك الانوار نسجاً ووشياً وتدع حديث نسبتها الى الربيع جانباً . هذا — وههنا ما لا وجه لك لدعوى المجاز فى صدور الفعل منه كقولك « سرنى الخبر » فان السرور بحقيقته موجود والكلام مع ذلك مجاز . واذا كان كذلك علمنا ضرورة ان ليس المجاز الا فى اثبات السرور فعلاً للخبر وايهام انه أثر فى حدوثه وحصوله ويعلم كل عاقل ان المجاز لو كان من طريق اللغة لجعل ما ليس بالسرور سروراً فاما الحكم بانه فعل للخبر فلا يجرى فى وهم انه يكون من اللغة بسبيل فاعرفه

فان قال النسج فعل معنى وهو المضامة بين اشياء وكذلك الصوغ فعل الصورة فى الفضة ونحوها واذا كان كذلك قدرت ان لفظ الصوغ مجازٌ من حيث دلَّ على الفعل والتأثير فى الوجود حقيقةٌ من حيث دل على الصورة كما قدرت انت فى « أحيا الله الارض » ان احيا من حيث دل على معنى فعل حقيقةٌ ومن حيث دل على الحياة مجازٌ . قيل ليس لك ان تجيء الى لفظ امرين فتفرق دلالته وتجعله منقولاً عن أصله فى احدهما دون

الآخر . لو جاز هذا لجاز ان تقول فى اللطم الذى هو ضرب باليد ان يجعل مجازاً من حيث هو ضرب وحقيقةً من حيث هو باليد وذلك محال لأن كون الضرب باليد لا ينفصل عن الضرب فكذلك كون الفعل فعلاً للصورة لا ينفصل عن الصورة وليس الامر كذلك فى قولنا : احيا الله الارض . لان معنا هناك لفظين احدهما مشتق وهو « أحيا » والآخر مشتق منه وهو « الحياة » فنحن نقدر فى المشتق منه انه نقل عن معناه الاصلي فى اللغة الى معنى آخر ثم اشتق منه « أحيا » بعد هذا التقدير ومعه وهو مثل لفظ اليد ينقل الى النعمة ثم يشتق منه « يَدَيْتُ » فاعرفه[1]

ومما يجب ان يعلم فى هذا الباب ان الاضافة فى الاسم كالاسناد فى الفعل فكل حكم يجب فى اضافة المصدر من حقيقة او مجاز فهو واجب فى اسناد الفعل فانظر الآن الى قولك : أعجبنى وشي الربيع الرياض وصوغه تبرها وحوكه ديباجها . هل تعلم لك سبيلاً فى هذه الاضافات الى التعلق باللغة واخذ الحكم عليها منها ام تعلم امتناع ذلك عليك ؟ وكيف والاضافة لا تكون حتى تستقر اللغة ويستحيل ان يكون للغة حكم فى الاضافة ورسم حتى يعلم بها ان حق الاسم ان يضاف الى هذا دون ذلك . واذا عرفت ذلك فى هذه المصادر التي هى الصوغ والوشي والحوك فضع مصدر فعَلَ الذى هو عمدتك فى سؤالك وأصل شبهتك موضعها وقل ما ترى الى فعل الربيع لهذه المحاسن ثم تأمل هل تجد فصلاً بين اضافته واضافة تلك ؛ فاذا لم تجد الفصل البتة فاعلم صحة قضيتنا وانفض يدك بمسئلتك ودع النزاع عنك والى الله تعالى الرغبة فى التوفيق

(١) يدى فلاناً (كوقى) اصاب يده . ويدي (كرضي) ويدي (مجهول) اصابه برّ من آخر

فصل

قال ابو القاسم الامدي فى قول البحتري :

فصاغ ما صاغ من تبر ومن ورق وحاك ما حاك من وشي وديباج

صوغ الغيث وحوكه النبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال : هو صائغ ولا كأنه صائغ . وكذلك لا يقال : حائك وكأنه حائك . على ان لفظة حائك خاصة فى غاية الركاكة اذا اخرج على ما اخرجه عليه ابو تمام فى قوله :

اذا الغيث غادى نسجه خلت انه خلت حقب حرس له وهو حائك (١)

وهذا قبيح جداً والذى قاله البحترى « وحاك ما حاك » حسن مستعمل فانظر ما بين الكلامين لتعلم ما بين الرجلين .

قد كتبت هذا الفصل على وجهه والمقصود منه منعه ان تطلق الاستعارة على الصوغ والحوك وقد جعلا فعلا للربيع واستدلاله على ذلك بامتناع ان يقال : وكانه صائغ وكأنه حائك . اعلم ان هذا الاستدلال كأحسن ما يكون الا ان الفائدة تتم بأن تُبين جهته ومن اين كان كذلك . والقول فيه ان التشبيه كما لا يخفى يقتضى شيئين مشبهاً ومشبهاً به ثم ينقسم الى الصريح وغير الصريح . فالصريح ان تقول « كأن زيداً الاسد » فتذكر كل واحد من المشبه والمشبه به باسمه وغير الصريح ان تسقط المشبه به

(١) الضمير فى (نسجه) للروض وغاداه باكره . واول الشطر الثانى على ما فى الديوان « أتت حقبة » الخ وحرس بالمهملة يريد بها طويلة والحرس بالفتح الدهر ويقال حرس (كعلم) اى عاش طويلا

من الذكر وتجري اسمه على المشبه كقولك : رأيت أسداً . تريد رجلا شبيهاً بالاسد الا انك تعير اسمه مبالغة وإيهاماً ان لافصل بينه وبين الاسد وأنه قد استحال الى الأسدية . فاذا كان الامر كذلك وانت تشبه شخصاً بشخص فانك اذا شبهت فعلا بفعل كان هذا حكمه فانت تقول مرة : كأن تزيينه لكلامه نظم درّ . فتصرح بالمشبه والمشبه به . وتقول اخرى : انما ينظم درًّا تجعله كانه ناظم درًّا على الحقيقة . وتقول فى وصف الفرس : كأن سيره سباحة وكأن جريه طيران طائر . هذا اذا صرحت واذا أخفيت واستعرت قلت : يسبح براكبه ويطير بفارسه . فتجعل حركته سباحة وطيراناً .

ومن لطيف ذلك ما كان كقول ابى دلامة يصف بغلته

أرى الشهباء تعجن اذ غدونا برجليها وتخبز باليمين

شبه حركة رجليها حين لم تثبتا على موضع تعتمد بهما عليه وهَوَتا ذاهبتين نحو يديها بحركة يدي العاجن فانه لا يثبت اليد فى موضع بل يزلها الى قدام وتزول من عند نفسها لرخاوة العجين وشبه حركة يديها بحركة يد الخابز من حيث كان الخابز يثني يده نحو بطنه ويحدث فيها ضرباً من التقويس كما تجد فى يد الدابة اذا اضطربت فى سيرها ولم تقف على ضبط يديها وأن ترمى بها الى قدام وان تشدّ اعتمادها حتى تثبت فى الموضع الذى تقع عليه فلا تزلّ عنه ولا تنثني . واعود الى المقصود

فاذا كان لا تشبيه حتى يكون معك شيئان وكان معنى الاستعارة أن تعير لفظ المشبه به بلفظ المشبه به ولم يكن معنا فى « صاغ الربيع » او « حاك الربيع » الا شىء واحد وهو الصوغ او الحوك كان تقدير الاستعارة فيه

محالا جارياً مجرى ان يشبه الشى بنفسه وتجعل اسمه عارية فيه وذلك بين الفساد. فان قلت: أليس الكلام على الجملة معقوداً على تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الصوغ والنسج به فكيف لم يَجُزْ دخول «كأنَّ» فى الكلام من هذه الجهة؟ فان هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذى يعقد فى الكلام [1] ويفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الرَّبيع حكم القادرَ فى اسناد الفعل اليه. ووزانه وزان قولنا إنهم يشبهون «ما» بليس فيرفعون بها المبتدأ وينصبون بها الخبر فيقولون: مازيدٌ منطلقاً. فنخبر عن تقدير قدّروه فى نفوسهم وجهة راعوها فى اعطاء «ما» حكم «ليس» فى العمل. فكما لا يتصور ان يكون قولنا «مازيد منطلقاً» تشبيهاً على حد «كأنَّ زيداً الاسد» كذلك لا يكون «صاغ الربيع» من التشبيه. فكلامنا اذن فى تشبيه منقول منطوق به وأنت فى تشبيه معقول غير داخل فى النطق — هذا — وان يكن ههنا تشبيه فهو فى الربيع لا فى الفعل المسند اليه واختلافنا فى صاغ وحاكَ هل يكون تشبيهاً واستعارة ام لا فلا يلتقي التشبيهان او يلتقيَ المشئم والمُعْرِقُ

وهذا هو القول على الجملة اذا كانت حقيقة أو مجازاً وكيف وجه الحد فيها فكل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل وواقع موقعه فهي حقيقة ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأوّل ولا فصل بين ان تكون مصيباً فيما أفدت بها من الحكم أو مخطئاً وصادقاً او غير صادق. فمثال وقوع الحكم المفاد موقعه من العقل على الصحة واليقين والقطع قولنا: خلق الله تعالى الخلق وأنشأ العالم وأوجد كل موجود سواه

(١) قوله: فان هذا التشبيه الخ هو جواب فان قلت الخ

فهذه من احق الحقائق وأرسخها فى العقول، واقعدها نسباً فى المعقول، والتى ان رمت ان تغيب عنها غبت عن عقلك، ومتى هممت بالتوقف فى ثبوتها استولى النفي على معقولك، ووجدتك كالمرميّ به من حالق الى حيث لا مقر لقدم، ولا مساغ لتأخر وتقدم، كما قال اصدق القائلين جلت اسماؤه، وعظمت كبرياؤه، «ومن يُشْرِكْ بالله فكأنما خرَّ من السماء فتَخْطَفُهُ الطير أو تهوي به الريحُ فى مكان سحيق». واما مثال ان توضع الجملة على ان الحكم المفاد بها واقع موقعه من العقل وليس كذلك الا انه صادر عن اعتقاد فاسد وظن كاذب فمثل ما يجيء فى التنزيل من الحكاية عن الكفار نحو: «وما يُهلِكنا الا الدهر». فهذا ونحوه من حيث لم يتكلم به قائله على أنَّه متأول بل اطلقه بجهله وعماه اطلاق من يضع الصفة فى موضعها لا يوصف بالمجاز ولكن يقال عند قائله انه حقيقة وهو كذب وباطل واثبات لما ليسَ بثابت او نفيٌ لما ليس بمنتف وحكم لا يصححه العقل فى الجملة بل يرده ويدفعه الا أن قائله جهل مكان الكذب والبطلان فيه او جحد وباهت

ولا يتخلص لك الفصل بين الباطل وبين المجاز حتى تعرف حد المجاز وحدُّه ان كل جملة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأول فهي مجاز. ومثاله ما مضى من قولهم فعل الربيع وكما جاء فى الخبر «ان مما يُنبِتُ الربيعُ ما يقتل حَبَطاً او يُلِمُّ» [1] قد اثبت الانبات للربيع

(١) قال الازهرى: وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم «ان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً او يلم» فان ابا عبيد فسر الحبط وترك من تفسير هذا الحديث اشياء لا يستغنى اهل العلم عن معرفتها فذكرت الحديث على وجهه لافسر منه كل ما يحتاج

وذلك خارج عن موضعه من العقل لان اثبات الفعل لغير القادر لا يصح فى قضايا العقول الا ان ذلك على سبيل التأوّل وعلى العرف الجاري بين الناس أن يجعلوا الشيء اذا كان سبباً او كالسبب فى وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل . فلما أجرى الله سبحانه العادة وأنفذ القضية أن تورق الاشجار وتظهر الانوار وتلبس الارض ثوب شبابها فى زمان الربيع صار يتوهم فى ظاهر الأمر ومجرى العادة كأن لوجود هذه الاشياء حاجة الى الربيع

من تفسيره . قال — وذكر سنده الى ابى سعيد الخدرى انه قال : جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وجلسنا حوله فقال « انى اخاف عليكم بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها » قال فقال رجل : أو يأتي الخير بالشر يارسول الله ؟ قال : فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأينا انه ينزل عليه فافاق يمسح عنه الرحضاء وقال « اين هذا السائل » وكانه حمده فقال « انه لا يأتي الخير بالشر وان ممـا ينبت الربيع مايقتل حبطاً او يلم الا آكلة الخضر فانها اكلت حتى اذا امتلأت خاصرتاها استقبلت عين الشمس فثلطت وبالت ثم رتعت وان هـذا المال خضرة حلوة ونعم صاحب المسلم هو لمن اعطى المسكين واليتيم وابن السبيل » او كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « وانه من يأخذه بغير حقه فهو كالآكل الذى لا يشبع ويكون عليه شهيداً يوم القيامة » قال الازهرى : وانما تقصيت رواية هذا الخبر لانه اذا بتر استغلق معناه وفيه مثلان ضرب احدهما للمفرط فى جمع الدنيا مع منع ما جمع من حقه . والمثل الآخر ضربه للمقتصد في جمع المال وبذله فى حقه . فاما قوله صلى الله عليه وسلم « وان ممايبنت الربيع مايقتل حبطاً » فهو مثل الحريص والمفرط فى الجمع والمنع وذلك ان الربيع ينبت احرار العشب التى تحلوليها الماشية فتكثر منها حتى تنتفخ بطونها وتهلك كذلك الذى يجمع الدنيا ويحرص عليها ويشح على ما جمع حتى يمنع ذا الحق حقه منها يهلك فى الآخرة بدخول النار واستيجاب العذاب . واما مثل المقتصد المحمود فقوله صلى الله عليه وسلم « الا آكلة الخضر فانها اكلت حتى اذا امتلأت خواصرها استقبلت عين الشمس فثلطت وبالت ثم رتعت » وذلك ان الخضر ليس من احرار البقول التى تستكثر منها الماشية فتهلكها اكلا ولكنه من الجنبة التى ترعاها

فاسند الفعل اليه على هذا التأول والتنزيل

وهذا الضرب من المجاز كثير فى القرآن فمنه قوله تعالى : « تؤتى

بعد هيج العشب ويبسه . قال : واكثر ما رأيت العرب يجعلون الخضر ما كان اخضر من الحلي الذى لم يصفر والماشية ترتع منه شيئاً شيئاً ولا تستكثر منه فلا تحبط بطونها . قال : وقد ذكره طرفة فبين انه من نبات الصيف فى قوله :

كنبات المخر يمأدن اذا أنبت الصيف عساليج الخضر

فالخضر من كلأ الصيف فى القيظ وليس من احرار بقول الربيع والنعم لا تستوبله ولا تحبط بطونها عنه . وقال : ونبات مخر ايضاً وهى سحائب ياتين قبيل الصيف . قال : واما الخضارة فهى من البقول الشتوية وليست من الجنبة فضرب النبى صلى الله عليه وسلم آكلة الخضر مثلا لمن يقتصد فى اخذ الدنيا وجمعها ولا يسرف فى قمها والحرص عليها وانه ينجو من وبالها كما نجت آكلة الخضر ألا تراه قال « فانها اذا اصابت من الخضر استقبلت عين الشمس فثلطت وبالت » واذا ثلطت فقد ذهب حبطها وانما تحبط الماشية اذا لم تثلط ولم تبل وأتطمت عليها بطونها . وقوله « الا آكلة الخضر » معناه لكن آكلة الخضر . واما قول النبى صلى الله عليه وسلم « ان هذا المال خضرة حلوة » فهو ههنا الناعمة الغضة اه لسان العرب وفيه والحبط ان تأكل الماشية فتكثر حتى تنتفخ لذلك بطونها ولا يخرج عنها ما فيها اه

وفى العبارة الفاظ غريبة بالنسبة لطلاب العلم فى هذا العصر نفسرها ونضبطها . وهي : الرحضاء بضم الراء وفتح الحاء المهملة العرق الكثير . ويلم مضارع الم ومعناه هنا يقارب . وثلط (كضرب) سلح رقيقاً ليناً بسهولة . واحرار العشب الرقيق الرطب منه وقالوا : احرار البقول ما اكل منه غير مطبوخ كالخس وهو مجاز وقال ابو الهيثم . احرار البقول مارق منها ورطب وذكورها ما غلظ منها وخشن . والجنبة بالفتح هي كما قال الازهرى اسم لنبوت كثيرة وهي كلها عروق سميت جنبة لانها صغرت عن الشجر الكبار وارتفعت عن التى لا ارومة لها فى الارض . والحليّ (كعليّ) ما ابيض من يبيس النصىّ وهو (بوزنه) نبات سبط من افضل المراعى . ونبات المخر فى بيت طرفة ويقال نبات مخر سحائب بيض رقاق تأتي قبل (كعنق) الصيف . وقوله يمأدن من مأد النبات يمأد اهتز وتروى وجرى فيه الماء والمراد تحرك ويضطرب فيها ماؤها . والعساليج جمع عسلوج وهو قضيب الشجر والكرم ونحوه اول ماينبت

أُكُلَها كلَّ حينٍ باذن ربها » وقوله عز اسمه : « واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً » وفى الاخرى « فمنهم من يقول أيُّكم زادته هذه إيمانا » وقوله « وأخرجت الارضُ اثقالها » وقوله عز وجل « حتى اذا أقلَّتْ سحاباً ثقالا سُقْناهُ لبلد ميّت » اثبت الفعل فى جميع ذلك لما لا يثبت له فعل اذا رجعنا الى المعقول على معنى السبب والا فمعلوم ان النخلة ليست تحدث الأكل ولا الآيات توجد العلم فى قلب السامع لها ولا الارض تخرج الكامن فى بطنها من الاثقال ولكن اذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنز فيها واودع جوفها . واذا ثبت ذلك فالمبطل والكاذب لا يتأول فى اخراج الحكم عن موضعه واعطائه غير المستحق ولا يشبِّه كون المقصود سبباً بكون الفاعل فاعلا بل يثبت القضية من غير ان ينظر فيها من شيء الى شيء ويرد فرعاً الى اصل وتراه اعمى اكمه يظن ما لا يصح صحيحاً وما لا يثبت ثابتاً وما ليس فى موضعه من الحكم موضوعاً موضعه . وهكذا المتعمد للكذب يدعى ان الامر على ما وضعه تلبيساً وتمويهاً وليس هو من التأول . والنكتة ان المجاز لم يكن مجازاً لانه اثبات الحكم لغير مستحقه بل لانه اثبت لما لا يستحق تشبيهاً ورداً له الى ما يستحق وانه ينظر من هذا الى ذاك واثباته ما اثبت للفرع الذى ليس بمستحق يتضمن الاثبات للأصل الذى هو المستحق فلا يتصور الجمع بين شيئين فى وصف او حكم من طريق التشبيه والتأويل حتى يبدأ بالاصل فى اثبات ذلك الوصف والحكم له . الاتراك لا تقدر على ان تشبه الرجل بالأسد فى الشجاعة ما لم تجعل كونها من اخص اوصاف الاسد واغلبها عليه نُصْبَ عينيك . وكذلك لا يتصور ان يُثبت المثبتُ الفعلَ للشيء على انه سبب ما لم ينظر الى ما هو

راسخ فى العقل من أن لا فعل على الحقيقة الا للقادر لانه لو كان نسب الفعل الى هذا السبب نسبة مطلقة لا يرجع فيها الى حكم القادر والجمع بينهما من حيث تعلق وجوده بهذا السبب من طريق العادة كما يتعلق بالقادر من طريق الوجوب لما اعترف بانه سبب ولادّعى انه اصل بنفسه مؤثر فى وجود الحادث كالقادر . وان تجاهل متجاهل فقال بذلك على ظهور الفضيحة واسراعها الى مدعيه كان الكلام عنده حقيقة ولم يكن من مسئلتنا فى شيء ولحق بنحو قول الكفار « وما يهلكنا الا الدهر » وليس ذلك المقصود فى مسئلتنا لأن الغرض ههنا ما وضع فيه الحكم واضعُه على طريق التأوُّل فاعرفه

ومن اوضح ما يدل على ان اثبات الفعل للشيء لانه سبب يتضمن اثباته للمسبب من حيث لا يتصور دون تصوره أن تنظر الى الافعال المسندة الى الادوات والآلات كقولك : قطع السكين وقتل السيف . فانك تعلم انه لا يقع فى النفس من هذا الاثبات صورة ما لم تنظر الى اثبات الفعل لمُعْمِل الاداة والفاعل بها فلو فرضت ان لا يكون ههنا قاطع بالسكين ومصرِّف لها اغناك ان تعقل من قولك « قطع السكين » معنى بوجه من الوجوه . وهذا من الوضوح بحيث لا يشك عاقل فيه . وهذه الافعال المسندة الى من تقع تلك الافعال بامره كقولك « ضرب الامير الدراهم وبنى السُّور » لا تقوم فى نفسك صورة لاثبات الضرب والبناء فعلاً للامير بمعنى الامر به حتى تنظر الى ثبوتهما للمباشر لهما على الحقيقة . والامثلة فى هذا المعنى كثيرة تتلقاك من كل جهة وتجدها انى شئت

واعلم انه لا يجوز الحكم على الجملة بانها مجاز الا باحد امرين فاما ان

يكون الشيء الذى اثبت له الفعل مما لا يدعي احد من المحقين والمبطلين انه مما يصح ان يكون له تأثير فى وجود المعنى الذى اثبت له وذلك نحو قول الرجل : محبتك جاءت بى اليك . وكقول عمرو ابن العاص فى ذكر الكلمات التى استحسنها : هن مخرجاتى من الشام . فهذا مالا يشتبه على احد انه مجاز . واما انه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم انه لا يثبت الفعل الا للقادر وانه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر فاذا سمعنا نحو قوله :

اشاب الصغير وافنى الكبيـ ـرَ كرُّ الغداة ومرُّ العشيّ

وقول ابى الاصبع :

اهلكنا الليل والنهار معاً والدهر يغدو مُصمّماً جَذَعا (١)

كان طريق الحكم عليه بالمجاز ان تعلم اعتقاد التوحيد إما بمعرفة احوالهم السابقة او بأن تجد فى كلامهم من بعد اطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه كنحو ما صنع ابو النجم فانه قال اولا :

قد اصبحت امُّ الخيار تدّعى علىَّ ذنباً كله لم اصنع
من ان رأت رأسي كرأس الاصلع ميّز عنه قنزعاً عن قنزُعِ (٢)
مرُّ الليالى ابْطِئِي او أسرعي

فهذا على المجاز وجعل الفعل لليّالي ومرورها الا انه خفىّ غير بادى

(١) مصمماً — ماضياً فى سيره . والدهر جذع اى شاب دائماً لا يهرم ويسمى الدهر الازلم الجذع وهو مجاز واصل الازلم مايقطع طرف اذنه من كرام الابل والشاء والجذع ما قبل الثنىّ (٢) المعروف في الشطر الرابع روايتان احدهما « طير عنها قنزعا » الخ . والاخرى « سير عنه » والقنزع جمع قنزعة وهي الشعر حوالي الرأس وقيل فى وسط الرأس خاصة

الصفحة ثم فسر وكشف عن وجه التأول وافاد انه بنى اول كلامه على التخيُّل فقال :

أفناه قيلُ اللهِ للشمس اطلُعي حتى اذا واراكِ أفق فارجعي

فبين ان الفعل لله وانه المعيد والمبدى والمنشئ والمفنى لان المعنى فى « قيل الله » امر الله واذا جعل الفناء بامره فقد صرح بالحقيقة ، وبين ما كان عليه من الطريقة ،

واعلم انه لا يصح ان يكون قول الكفار « وما يهلكنا الا الدهر » من باب التأويل والمجاز وان يكون الانكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ وان فيه ايهاماً للخطأ . كيف وقد قال تعالى بعقب الحكاية عنهم : « ومالهم بذلك من علم ان هم الا يظنون » والمتجوّز او المخطئ فى العبارة لا يوصف بالظن انما الظان من يعتقد ان الامر على ماقاله وكما يوجبه ظاهر كلامه وكيف يجوز ان يكون الانكار من طريق اطلاق اللفظ دون اثبات الدهر فاعلا للهلاك وانت ترى فى نص القرآن ماجرى فيه اللفظ على اضافة فعل الهلاك الى الريح مع استحالة ان تكون فاعلةً وذلك قوله عز وجل « مَثَلُ ما ينفقون فى هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صِرٌّ أصابت حرثَ قومٍ ظلموا انفسهم فاهلكته » وامثال ذلك كثير .

ومن قدح فى المجاز وهمّ ان يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطاً عظيما وتهدف لما لا يخفى . ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تُحصَّل ضروبه وتضبط اقسامه الا للسلامة من مثل هذه المقالة والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة لكان من حق العاقل ان يَتوفّر عليه ، ويصرف العناية اليه ، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسةً اليه من جهات يطول عدها

وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ، ويلقيهم فى الضلالة من حيث ظنوا انهم يهتدون ، وقد اقتسمه البلاء فيه من جانبي الافراط والتفريط فمن مغرور مغرًى بنفيه دُفعة ، والبراءة منه جملة ، يشمئزّ من ذكره ، وينبو عن اسمه ، يرى ان لزوم الظواهر فرض لازم ، وضرب الخيام حولها حتم واجب ، وآخر يغلو فيه ويفرط ، ويتجاوز حده ويخبط ، فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه ، ويسوم نفسه التعمق فى التأويل ولا سبب يدعو اليه ،

اما التفريط فما تجد عليه قوماً فى نحو قوله تعالى « هل ينظرون الا أن يأتيهم الله » وقوله « وجاء ربك » و « الرحمن على العرش استوى » واشباه ذلك من النبوّ عن اقوال اهل التحقيق . فاذا قيل لهم ان الاتيان والمجيء انتقال من مكان الى مكان وصفة من صفات الاجسام وان الاستواء ان حمل على ظاهره لم يصح الا فى جسم يشغل حيزاً ويأخذ مكاناً والله عز وجل خالق الاماكن والازمنة ومنشئ كل ما تصح عليه الحركة والنقلة والتمكن والسكون والانفصال والاتصال والمماسّة والمحاذاة وان المعنى على « الا ان يأتيهم امر الله » و « جاء امر ربك » . وان حقه ان يعبر بقوله تعالى « فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » . وقول الرجل : آتيك من حيث لا تشعر يريد انزل بك المكروه وافعل ما يكون جزاء لسوء صنيعك فى حال غفلة منك ومن حينْ[١] تأمن حلوله بك . وعلى ذلك قوله :

أتيناهم من ايمن الشق عندهم ويأتي الشقيَّ الحَيْنُ من حيث لا يدري

(١) الحين بالفتح الهلاك ولعلها (ومن حيث) والضمير فى حلوله للمكروه او ما يكون جزاء الخ

نعم اذا قلت ذلك للواحد منهم رأيته ان اعطاك الوفاق بلسانه فبين جنبيه قلب يتردد فى الحيرة ويتقلب ، ونفس تفر من الصواب وتهرب ، وفكر واقف لا يجيء ولا يذهب ، يحضره الطبيب بما يبرئه من دائه ، ويريه المرشد وجه الخلاص من عنائه ، ويأبى الا نفاراً عن العقل ، ورجوعاً الى الجهل ، لا يحضره التوفيق بقدر ما يعلم به انه اذا كان لا يجرى فى قوله تعالى « واسئل القريةَ » على الظاهر لاجل علمه ان الجماد لا يُسأل مع انه لو تجاهل متجاهل فادعى ان الله تعالى خلق الحياة فى تلك القرية حتى عقلت السؤال واجابت عنه ونطقت لم يكن قال قولاً يكفر به ولم يزد على شيء يعلم كذبه فيه فمن حقه ان لا يَجْثِمَ هاهنا على الظاهر[١] ولا يضرب الحجاب دون سمعه وبصره حتى لا يعي ولا يراعي مع ما فيه اذا اخذ على ظاهره من التعرض للهلاك والوقوع فى الشرك

فأما الافراط فيما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب فى التأويل ويحرصون على تكثير الوجوه وينسون ان احتمال اللفظ شرط فى كل ما يعدل به عن الظاهر فهم يستكرهون الالفاظ على الامثلة من المعانى يَدَعُون السليم من المعنى الى السقيم ويرون الفائدة حاضرة وقد ابدت صفحتها وكشفت قناعها فيعرضون عنها حباً للتشوّف[٢] وقصداً الى التمويه وذهاباً فى الضلالة . وليس القصد هاهنا بيان ذلك فأذكر امثلته على ان كثيراً من هذا الفن يرغب عن ذكره لسخفه وانما غرضي بما ذكرت ان اريك عظم الآفة على الجهل بحقيقة المجاز وتحصيله وان الخطأ فيه مورط صاحبه وفاضح له ومسقط

(١) جملة « فمن حقه » الخ جواب قوله « اذا كان لا يجري » الخ . والجثم والجثوم من الطائر والانسان وغيرها التلبد بالارض والمراد هنا شدة التمسك (٢) التشوف التزين

قدره وجاعله ضُحْكة يُتفكَّهُ به[1] وكاسيه عاراً يبقى على وجه الدهر وفى مثل هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يحمل هذا العلم من كل خلف عُدُوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين »[2] وليس حمْله روايته وسرد الفاظه بل العلم بمعانيه ومخارجه ، وطرقه ومناهجه ، والفرق بين الجائز والممتنع ، والمنقاد المصحب ، والنافى النافر[3]

واقل ما كان ينبغي ان تعرفه الطائفة الاولى وهم المنكرون للمجاز ان التنزيل كما لم يقلب اللغة فى اوضاعها المفردة عن اصولها ولم يخرج الالفاظ عن دلالتها وأن شيئاً من ذلك ان زيد اليه ما لم يكن قبل الشرع يدل عليه او ضمّن ما لم يتضمنه أُتبع ببيان من عند النبي صلى الله عليه وسلم وذلك كبيانه للصلاة والحج والزكاة والصوم — كذلك لم يقض بتبديل عادات اهلها ولم ينقلهم عن اساليبهم وطرقهم ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع . ولذلك كان من حق الطائفة الاخرى ان تعلم انه عز وجل لم يرض لنظم كتابه الذى سماه هدًى وشفاء ، ونورا وضياء ، وحياة تحيا بها القلوب ، وروحاً تنشرح عنه الصدور ، ما هو عند القوم الذين خوطبوا به خلاف البيان ، وفى حد الاغلاق والبعد من التبيان ، وانه تعالى لم يكن ليُعْجز بكتابه من طريق الإلباس والتعمية كما يتعاطاه الملغز من الشعراء والمحاجي من الناس . كيف وقد وصفه بانه

---

(١) الضحكة بضم فسكون من يضحك عليه الناس (٢) المراد بالغالين المبتدعة وبالمبطلين الذين يتعمدون الباطل وينتحلون من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يؤيد باطلهم (٣) أصحب له الرجل والدابة انقادا له وذلا وحقيقته دخل فى الصحبة ، وقوله « النافى » من اللازم اى البعيد المتجافي

« عربيٌّ مبين »

هذا وليس التعسف الذى يرتكبه بعض من يجهل التأويل من جنس ما يقصده اصحاب الالغاز والاحاجى بل هو شىء يخرج عن كل طريق ويباين كل مذهب وانما هو سوء نظر منهم ووضع الشىء فى غير موضعه واخلال بالشريطة وخروج عن القانون وتوهم ان المعنى اذا دار فى نفوسهم وعقل من تفسيرهم فقد فهم من لفظ المفسر وحتى كأن الالفاظ تنقلب عن سجيتها وتزول عن موضوعها فتحمل ما ليس من شأنها ان تحتمله وتؤدى مالا يوجب حكمها ان تؤديه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(هذا كلام في ذكر المجاز وفى بيان معناه وحقيقته)

« وفيه بيان المنقول والمشترك والمجاز المرسل وعلاقته »

المجاز مَفْعَل من جاز الشىء يجوزه اذا تعدّاه . واذا عدل باللفظ عما يوجبه اصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى انهم جازوا به موضعَه الاصليّ او جاز هو مكانه الذى وضع فيه اوّلاً

ثم اعلم بعد ان فى اطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن اصله شرطاً وهو ان يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأَصل . ومعنى الملاحظة ان الاسم يقع لما تقول انه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذى تجعله حقيقة فيه نحو ان اليد تقع للنعمة واصلها الجارحة لاجل ان الاعتبارات اللغوية تتبع احوال المخلوقين وعاداتهم وما يقتضيه ظاهر البنية وموضوع الجبلة . ومن شأن النعمة ان تصدر عن اليد ومنها تصل الى المقصود بها والموهوبة هى منه . وكذلك الحكم اذا اريد باليد القوة والقدرة لان القدرة اكثر

ما يظهر سلطانها فى اليد وبها يكون البطش والاخذ والدفع والمنع والجذب والضرب والقطع وغير ذلك من الافاعيل التى تخبر فضل اخبار عن وجوه القـدرة وتنبئ عن مكانها ولذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئاً لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه

ولوجوب اعتبار هذه النكتة فى وصف اللفظ بانه مجاز لم يجز استعماله في الالفاظ التى يقع فيها اشتراك من غير سبب يكون بين المشتركين كبعض الاسماء المجموعة فى الملاحن مثل ان الثور يكون اسما للقطعة الكبيرة من الأقط والنهار اسمٌ لفرخ الحُبَارَى والليل لولد الكَرَوان[1] كما قال :

أكلت النهار بنصف النهار وليلاً أكلت بليل بهيم

وذلك ان اسم الثور لم يقع على الأقط لأمر بينه وبين الحيوان المعلوم ولا النهار على الفرخ لأمر بينه وبين ضوء الشمس اداه اليه وساقه نحوه

والغرض المقصود بهذه العبارة أعني قولنا المجاز أن تبين ان للفظ اصلاً مبدوءاً به فى الوضع ومقصوداً وأن جريه على الثانى انما هو على سبيل النقل الى الشيء من غيره وكما يعبق الشيء برائحة ما يجاوره وينصبغ بلون مايدانيه ولذلك تراهم لا يطلقون المجاز فى الاعلام اطلاقهم لفظ النقل

(١) الاقط بالتثليث وبفتح الهمزة مع تثليث القاف وبكسرتين الجبن المتخذ من اللبن الحامض . والحبارى بالضم والقصر طائر يضرب به المثل فى البلاهة والحمق لانها اذا غيرت عشها نسيته وحضنت بيض غيرها يقال « هو ابله من الحبارى . وكل شيء يحب ولده الا الحبارى » واللفظ يطلق على الذكر والانثى وهو ممنوع من الصرف معرفاً ومنكراً . والكروان بالتحريك هو كما فى المصباح : طائر طويل الرجلين اغبر نحو الحمامة وله صوت حسن . وقيل هو الحجل

فيها حيث قالوا العَلَمُ على ضربين منقول ومرتجل وان المنقول منها يكون منقولا عن اسم جنس كأسد وثور وزيد وعمرو أو صفة كعاصم وحارث او فعل كيزيد ويشكر او صوت كبَبَّه[1] فأثبتوا لهذا كله النقل من غير العَلَمية الى العلمية ولم يروا ان يصفوه بالمجاز فيقولوا مثلاً إن « يشكر » حقيقة فى مضارع شكر ومجاز في كونه اسم رجل وان حجراً حقيقة فى الجماد ومجاز فى اسم الرجل وذلك أن الحجر لم يقع اسماً للرجل لالتباس كان بينه وبين الصخر على حسب ما كان بين اليد والنعمة وبينها وبين القدرة ولا كما كان بين الظهر الحامل وبين المحمول فى نحو تسميتهم المزادة راوية وهى اسم للبعير الذى يحملها فى الاصل وكتسميتهم البعير حفضاً وهو اسم لمتاع البيت الذى يحمل عليه — ولا كنحو ما بين الجزء من الشخص وبين جملة الشخص كتسميتهم الرجل عيناً اذا كان ربيئة والناقة ناباً — ولا كما بين النبت والغيث وبين السماء والمطر حيث قالوا : رعينا الغيث . يريدون النبت الذى الغيث سبب فى كونه وقالوا : اصابنا السماء . يريدون المطر . وقال « تلفه الارواح والسُّمِيُّ »[2] وذلك ان فى هذا كله تأوُّلاً وهو الذى افضى بالاسم الى ماليس باصل فيه فالعين لما كانت المقصودة فى كون الرجل ربيئة صارت كأنها الشخص كله اذ كان لولا هداها لا يغني شيئاً مع فقدها والغيث لما كان النبت يكون عنه صار كأنه هو والمطر لما كان ينزل من السماء عبروا عنه باسمها

واعلم ان هذه الاسباب الكائنة بين المنقول والمنقول عنه تختلف فى القوة والضعف والظهور وخلافه فهذه الاسماء التى ذكرتها اذا نظرت

(١) سيأتى تفسيره (٢) السمى جمع سماء بمعنى المطر والارواح الرياح

الى المعاني التي وصلت بين ما هى له وبين ما ردت اليه وجدتها اقوى من نحو ما تراه فى تسميتهم الشاة التى تذبح عن الصبي اذا حلقت عقيقته عقيقة وتجد حالها بعدها اقوى من حال العقيرة فى وقوعها للصوت فى قولهم : رفع عقيرته . وذلك انه شىء جرى اتفاقاً ولا معنى يصل بين الصوت وبين الرجل المعقورة . على ان القياس يقتضي ان لا يسمى مجازاً ولكن يجري مجرى الشيء يحكم فيه بعد وقوعه كالمثل اذا حكي فيه كلام صدر عن قائله من غير قصد الى قياس وتشبيه بل الاخبار عن أمر من قصده بالخطاب كقولهم « الصيفَ ضَيَّعتِ اللبن » (١)

ولهذا الموضع تحقيق لا يتم الا بأن يوضع له فصل مفرد . والمقصود الآن غير ذلك لان قصدي فى هذا الفصل أن ابين ان المجاز أعم من الاستعارة وان الصحيح من القضية فى ذلك ان كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة وذلك انا نرى كلام العارفين بهذا الشأن اعنى علم الخطابة ونقد الشعر والذين وضعوا الكتب فى اقسام البديع يجري على أن الاستعارة نقل الاسم عن اصله الى غيره للتشبيه على حد المبالغة

قال القاضى ابو الحسن فى اثناء فصل ذكر فيه : وملاك الاستعارة تقريب الشبه ومناسبة المستعار للمستعار منه . وهكذا تراهم يعدونها فى اقسام البديع حيث يذكر التجنيس والتطبيق والتوشيح وردّ العجز على

---

(١) المثل يضرب لمن ضيع الشىء فى وقته وعاد يطلبه بعد فواته وسببه ان امرأة كرهت زوجها الموسر فطلقها فتزوجت بمملق وأرسلت تستميح زوجها الأول فقاله . فالتاء مكسورة ويروى ان الاسود بن هرمز طلق امرأته العنود الشنية وتزوج بامرأة جميلة غنية من قومه فحدث ما أوجب طلاقها ثم راسل الاولى فقالته فى بيتين من الشعر

الصدر وغير ذلك من غير ان يشترطوا شرطاً ويُعقبوا ذكرها بتقييد فيقولوا ومن البديع الاستعارة التى من شأنها كذا . فلولا انها عندهم لنقل الاسم بشرط التشبيه على المبالغة اما قطعاً واما قريباً من المقطوع عليه لما استجازوا ذكرها مطلقة غير مقيدة . يبين ذلك انها ان كانت تسارق المجاز وتجري مجراه حتى يصلح لكل ماتصلح له فذكرها فى اقسام البديع يقتضى ان كل موصوف بانه مجاز فهو بديع عندهم حتى يكون اجراء اليد على النعمة بديعاً وتسمية البعير حفضاً والناقة ناباً والربيئة عيناً والشاة عقيقة بديعاً كله وذلك بيّن الفساد

واما ما تجده فى كتب اللغة من ادخال ما ليس طريق نقله التشبيه فى الاستعارة كما صنع ابو بكر بن دريد فى الجمهرة فانه ابتدأ باباً فقال : (باب الاستعارات) ثم ذكر فيه ان الوغى اختلاط الاصوات فى الحرب ثم كثرت وصارت الحرب وغى وانشد :

إضْمامَةٌ من دونها الثلاثين لها وغًى مثل وغى الثمانين (١)

يعنى اختلاط اصواتها . وذكر قولهم « رعَيْنا الغيث والسماء » يعنى المطر . وذكر ماهو ابعد من ذلك فقال : الخُرْس ماتطعَمُهُ النفساء ثم صارت الدعوة للولادة خرساً (٢) والاعذار الختان وسمي الطعام للختان إعذاراً . وان الظعينة اصلها المرأة فى الهودج ثم صار البعير والهودج ظعينة . والخَطْرُ ضرب البعير بذنبه جانبي وركيه (٣) ثم صار ما لصق من البول بالوركين خَطْراً . وذكر ايضاً الراوية بمعنى المزادة والعقيقة وذكر فيمابين ذكره لهذه

---

(١) الاضمامة الجماعة من الرجال (٢) المعروف فى طعام النفساء الخرسة بالتاء واما الخرس فهو طعام الولادة (٣) الخطر بالفتح ويكسر

الكلم اشياء هي استعارة على الحقيقة على طريقة اهل الخطابة ونقد الشعر لانه قال: الظمأ العطش وشهوة الماء ثم كثر ذلك حتى قالوا « ظمئت الى لقائك » . وقال الوَجورُ ما أوجره الانسان من دواء او غيره [١] ثم قالوا: أوجره الرمحَ اذا طعنه فى فيه .

فالوجه فى هذا الذى رواه من اطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه كما هو شرط اهل العلم بالشعر وعلى ما ليس من التشبيه فى شيء ولكنه نقل اللفظ عن الشيء الى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما وخلط احدهما بالآخر انهم كانوا [٢] نظروا الى ما يتعارفه الناس فى معنى العارية وانها شيء حوّل عن مالكه ونقل عن مقرّه الذى هو اصل فى استحقاقه الى ماليس باصل ولم يراعوا عرف القوم . ووزانهم فى ذلك وزانُ من يترك عُرف النحويين فى التمييز واختصاصهم له بما احتمل اجناساً مختلفة كالمقادير والاعداد وما شاركها فى ان الابهام الذى يراد كشفه منه هو احتماله الاجناس فيسمى الحال مثلاً تمييزاً من حيث انك اذا قلت « راكباً » فقد ميزت المقصود وبينته كما فعلت ذلك فى قولك : عشرون درهماً ومنوان سمناً وقفيزان بُرًّا ولي مثله رجلاً ولله دره رجلاً .

وليس هذا المذهب بالمذهب المرضيّ بل الصواب أن تقصر الاستعارة على ما نقلُه نقل التشبيه للمبالغة لان هذا نقل يطّرد على حدٍّ واحد وله فوائد عظيمة ونتائج شريفة فالتطفل به على غيره فى الذكر وتركه مغموراً فيما بين اشياء ليس لها فى نقلها مثل نظامه ولا امثال فوائده ضعف من الرأي وتقصير فى النظر

---

(١) الوجور بالفتح ويضم (٢) قوله : انهم كانوا الخ خبر قوله : فالوجه

وربما وقع فى كلام العلماء بهذا الشأن الاستعارة على تلك الطريقة العامية الا انه لايكون عند ذكر القوانين وحيث تُقَرَّرُ الأصول . ومثاله ان أبا القاسم الآمدي [١] قال فى اثناء فصل يبحث عن شيء اعترض به على البحتريّ فى قوله :

فكأنَّ مجلسه المحجَّب محفلٌ ... وكأن خلوته الخفيَّةَ مشهد

ان المكان لايسمى مجلساً الا وفيه قوم . ثم قال : الا ترى الى قول المهلهل «واستبَّ بعدكَ يا كليبُ المجلسُ » على الاستعارة . فاطلق لفظ الاستعارة

---

(١) هو ابو القاسم الحسن بن بشر الآمدى الاديب صاحب كتاب المؤتلف والمختلف فى اسماء الشعراء والموازنة بين ابى تمام والبحتري توفى سنة ٣٧٠ وتقدم ذكره قال فى الموازنة : « ومما نسبوا فيه البحتري الى سوء القسمة قوله :

فكأن مجلسه المحجب محفل ... وكأن خلوته الخفية مشهد

وقالوا انه ليس في المصراع الثانى من الفائدة الا ما في الاول لان مجلسه المحجب هى خلوته الخفية وقوله محفل كقوله مشهد . والمعنى عندى صحيح لان المجاس المحجب قد يكون فيه الجماعة الذين يخصهم وفي الاكثر الاعم لا يسمى مجلساً الا وفيه قوم . الا ترى الى قول مهلهل « واستب بعدك ياكليب المجلس » اى اهل المجاس على الاستعارة فجعل البحتري مجلسه الذى احتجب فيه مع من يخصه كالمحفل والمحفل هو الجمع الكثير . والخلوة الخفية قد يكون فيها منفرداً او يكون معه محبوبه فبينها وبين المجاس فرق . اي فكانه اذا خلا خلوة خفية ففيها معه من يشاهده ومن يشاهده يجوز ان يكون واحداً او اثنين والمحفل لا يكون الا عدداً كثيراً فهذا ايضاً فرق صحيح بين المحفل والمشهد . وانما اراد البحتري انه لا يفعل في مجلسه المحجب الا ما يفعله اذا حضره من يشاهده — ينسبه الى شدة التصون وكرم السريرة » اه

واول بيت المهلهل الذى استشهد بمصراعه الآمدى : « نبئت ان النار بعدك اوقدت » و بعده

وتكلموا فى امر كل عظيمة ... لو كنت شاهدهم بها لم ينبسوا

على وقوع المجلس هنا بمعنى القوم الذين يجتمعون فى الامور ولبس المجلس
اذا وقع على القوم من طريق التشبيه بل على وجه وقوع الشيء على ما يتصل
به وتكثر ملابسته اياه وأيُّ شبه يكون بين القوم ومكانهم الذى يجتمعون
فيه ؟ الا انه لا يُعتَدُّ بمثل هذا فان ذلك قد يتفق حيث ترسل العبارة .

وقال الآمديُّ نفسه : ثم قد يأتي فى الشعر ثلاثة انواع أُخر يكتسي
المعنى العام بها بهاء وحسناً حتى يخرج بعد عمومه الى أن يصير مخصوصاً . ثم
قال : وهذه الانواع هي التي وقع عليها اسم البديع وهى الاستعارة والطباق
والتجنيس . فهذا نصٌّ فى موضع القوانين على ان الاستعارة من اقسام
البديع وان يكون النقل بديعاً حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة كما
بينت لك . واذا كان كذلك ثم جعل الاستعارة على الاطلاق بديعاً فقد
اعلمك انها اسم للضرب المخصوص من النقل دون كل نقل فاعرفه

واعلم انا اذا انعمنا النظر وجدنا المنقول من اصل التشبيه على المبالغة
احق بان يوصف بالاستعارة من طريق المعنى . بيان ذلك ان ملك الغير
لا يزول عن المستعار واستحقاقه اياه لا يرتفع فالعارية انما كانت عارية لان
يد المستعير يد عليها ما دامت يد المعير باقية وملكه غير زائل فلا يتصور
ان يكون للمستعير تصرف لم يستفده من المالك الذى اعاره ولا ان
تستقرَّ يده مع زوال اليد المنقول عنها وهذه جملة لا تراها الا فى المنقول
نقل التشبيه لانك لا تستطيع ان تتصور جري الاسم على الفرع من غير
ان تخرجه الى الاصل . كيف ولا يعقل تشبيه حتى يكون ههنا مشبه
ومشبه به . هذا والتشبيه ساذَجٌ مرسل فكيف اذا كان على معنى المبالغة
وعلى ان تجعل الثانى كانه انقلب مثلا الى جنس الاول فصار الرجل اسداً

وبحراً وبدراً والعلم نوراً والجهل ظلمة لانه اذا كان على هذا الوجه كانت
حاجتك الى ان تنظر به الى الاصل امسَّ لانه اذا لم يتصور ان يكون ههنا
سبع من شأنه الجراءة العظيمة والبطش الشديد كان تقديرك شيئاً آخر
يتحول الى صفته ويصير فى حكمه من ابعد المحال .

واما ما كان منقولاً لاجل التشبيه كاليد فى نقلها الى النعمة فلا
يوجد ذلك فيه لانك لا تثبت للنعمة باجراء اسم اليد عليها شيئاً من صفات
الجارحة المعلومة ولا تروم تشبيهاً بها البتة لا مبالغاً ولا غير مبالغ فلو فرضنا
ان تكون اليد اسماً وضع للنعمة ابتداء ثم نقلت الى الجارحة لم يكن ذلك
مستحيلاً . وكذلك لو ادعى مدّعٍ ان جريَ اليد على النعمة أصل ولغة على
حدتها وليست مجازاً لم يكن مدّعياً شيئاً يحيله العقل . ولو حاول محاول ان
يقول فى مسئلتنا قولاً شبيهاً بهذا فرام تقدير شيء يجري عليه اسم الاسد
على المعنى الذى يريده بالاستعارة مع فقد السبع المعلوم ومن غير ان يثبت
استحقاقه لهذا الاسم فى وضع اللغة رام شيئاً فى غاية البعد

(وعبارةٌ اخرى) العارية من شأنها ان تكون عند المستعير على صفة
شبيهة بصفتها وهى عند المالك ولسنا نجد هذه الصورة الا فيما نقل نقل
التشبيه للمبالغة دون ما سواه . الا ترى ان الاسم المستعار يتناول المستعار له
ليدل على مشاركته المستعار منه فى صفة هى اخص الصفات التى من اجلها
وضع الاسم الاول . اعنى ان الشجاعة أقوى المعاني التى من اجلها سمي
الاسد أسداً وانت تستعير الاسم للشيء على معنى اثباتها له على حدها فى
الاسد . فاما اليد ونقلها الى النعمة فليست من هذا فى شيء لانها لم تتناول
النعمة لتدل على صفة من اوصاف اليد بحال . ويحرّر ذلك نكتة وهي انك

تريد بقولك رأيت أسداً ان تثبت للرجل الاسدية ولست تريد بقولك :
له عندي يدٌ . ان تثبت للنعمة اليديّة وهذا واضح جداً

واعلم ان الواجب كان ان اعدَّ وضع الشفة موضع الجحفلة والجحفلة فى مكان المشفر ونظائره التى قدمت ذكرها فى الاستعارة(١) واضنَّ باسمها ان يقع عليه ولكني رأيتهم قد خلطوه بالاستعارات وعدوه معدها فكرهت التشدد فى الخلاف واعتددت به فى الجملة ونبهت على ضعف امره بان سميته استعارة غير مفيدة . وكان وزان ذلك وزان ان يقال المفعول على ضربين مفعول صحيح ومشبّه بالمفعول فيتجوّز باعتداد المشبّه بالمفعول فى الجملة ثم يفصّل بالوصف . ووجه شبه هذا النحو الذى هو نقل الشفة الى موضع الجحفلة بالاستعارة الحقيقية لانك تنقل الاسم الى مجانس له . الا ترى ان المراد بالشفة والجحفلة عضو واحد وانما الفرق ان هذا من الفرس وذاك من الانسان والمجانسة والمشابهة من واد واحد فأنت تقول : اعير الشىء اسم الموضوع له هنا لك (اى فى الانسان) ههنا (اى فى الفرس) لان احدهما مثل صاحبه وشريكه فى جنسه كما اعرت الرجل اسم الاسد لانه شاركه فى صفته الخاصة به وهى الشجاعة البليغة وليس لليد مع النعمة هذا الشبه اذ لا مجانسة بين الجارحة وبين النعمة وكذا لا شبه ولا جنسية بين البعير ومتاع البيت وبين المزادة وبين البعير ولا بين العين وبين جملة الشخص فاطلاق اسم الاستعارة عليه بعيد ولو كان اللفظ يستحق الوصف بالاستعارة بمجرد النقل لجاز ان توصف الاسماء المنقولة من الاجناس الى

(١) قوله « فى الاستعارة » متعلق باعد او بذكرها ويكون ما يتعلق باعد محذوفاً مثل المذكور

الاعلام بانها مستعارة فيقال حجرٌ مستعار فى اسم الرجل ولزم لذلك فى الفعل المنقول نحو يزيد ويشكر وفى الصوت نحو بَبّه فى قوله :

لأُنْكِحَنَّ بَبَّهْ جاريةً خِدَبَّهْ(١)
مُكْرَمَةً مُحَبَّهْ تَجُبُّ اهلَ الكعبهْ

وذلك ارتكاب قبيح وفرط تعصّب على الصواب . ويلوح ههنا شىء وهو انا وان جعلنا الاستعارة من صفة اللفظ فقلنا اسم مستعار وهذا اللفظ استعارة ههنا وحقيقة هناك فانا على ذلك نشير بها الى المعنى من حيث قصدنا باستعارة الاسم ان نثبت اخص معانيه للمستعار له . يدلك على ذلك قولنا : جعله اسداً وجعله بدراً وجعل للشمال يداً . فلولا ان استعارة الاسم للشىء تتضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنى لان جعل لا يصلح الا حيث يراد اثبات صفة للشىء كقولنا : جعلته اميراً وجعلته لصاً . تريد انه اثبت له الإمارة واللصوصية . وحكم جعل اذا تعدّى الى مفعولين حكم صيّر فكما لا تقول صيرته أميراً الا على معنى انك اثبت له صفة الامارة كذلك لم يقل : جعلته اسداً . الا على انه اثبت له معنى من معاني الاسود ولا يقال : جعلته زيداً . بمعنى سميته زيداً ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيداً بمعنى سَمِّهِ زيداً ولا يقال لفلانٍ ابنٌ فجعله زيداً اى سماه زيداً وانما يدخل الغلط فى ذلك على من لا يحصل هذا الشأن

فاما قوله تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً » فانما

(١) ببه حكاية صوت صبى . وهو لقب عبد الله بن الحارث وقد قالت والدته هند بنت ابى سفيان وهى ترقصه : « لانكحن ببه » الخ والخدبة السمينة . « وتجب اهل الكعبة » معناه تغلب نساء قريش فى حسنها

جاء على الحقيقة التى وصفتها وذلك انهم أثبتوا للملائكة صفة الإناث
واعتقدوا وجودها فيهم وهذا الاعتقاد صدر عنهم لِتمثُّلها فى اذهانهم
بصور الاناث وما صدر من الاسم اعني اطلاق اسم البنات . وليس المعنى
أنهم وضعوا لها لفظ الاناث او لفظ البنات اسماً من غير اعتقاد معنى واثبات
صفة هذا محال لايقوله عاقل . او ما يسمعون قول الله عز وجل : « أشهدوا
خلقَهُمْ ستُكتَبُ شهادتهم ويُسئلون » فان كانوا لم يزيدوا على اجراء
الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا اثبات صفة ومعنى فأيُّ معنى لان يقال :
« أشهدوا خلقهم » — هذا ولو كانوا لم يقصدوا اثبات صفة ولم يفعلوا
اكثر من أن وضعوا اسما لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا
القول كفراً منهم . والامرُ فى ذلك أظهر من ان يخفى ولكن قد يكون
للشيء المستحيل وجوه فى الاستحالة فتذكر كلها وان كان فى الواحد منها
ما يزيل الشبهة ويُتمّ الحجة

فصل

« فى تقسيم المجاز الى اللغوي والعقلي واللغوى الى الاستعارة وغيرها »

واعلم ان المجاز على ضربين مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق
المعنى والمعقول فاذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا : اليد مجاز فى النعمة
والاسد مجاز فى الانسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً اجريناه
على ما جرى عليه من طريق اللغة لانا اردنا ان المتكلم قد جاز باللفظة
أصلها الذى وقعت له ابتداء فى اللغة واوقعها على غير ذلك اما تشبيهاً واما

لصلة وملابسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه
ومتى وصفنا بالمجاز الجملةَ من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول
دون اللغة وذلك ان الاوصاف اللاحقة للجمل من حيث هى جمل لا يصح
ردها الى اللغة ولا وجه لنسبتها الى واضعها لان التأليف هو اسناد فعل
الى اسم أو اسم الى اسم وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم فلا يصير ضرب
خبراً عن زيد بوضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له
وهكذا « ليضرب زيدٌ » لا يكون امراً لزيد باللغة ولا (اضرب)
أمراً للرجل الذي تخاطبه وتقبل عليه من بين كل من يصحّ خطابه باللغة
بل بك أيها المتكلم . فالذي يعود الى واضع اللغة أن ضَرَبَ لاثبات الضرب
وليس لاثبات الخروج وأنه لإثباته فى زمان ماضٍ وليس لإثباته فى زمان
مستقبل فاما تعيّن من يثبت له فيتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين والمعبرين
عن ودائع الصدور والكاشفين عن المقاصد والدعاوى صادقة كانت تلك
الدعاوى او كاذبة ومجراة على صحتها ، او مُزالةً عن مكانها من الحقيقة
وجهتها ، ومطلقة بحسب ما تأذن فيه العقول وترسمه او معدولا بها عن
مراسمها نظما لها فى سلك التخييل ، وسلوكا بها فى مذهب التأويل ،
فاذا قلنا مثلا : خطٌّ أحسنُ مما وشّاه الربيع او صنعه الربيع . كنا قد
ادّعينا فى ظاهر اللفظ ان للربيع فعلا او صنعاً وانه شارك الحيّ القادر فى
صحة الفعل منه وذلك تجوُّز به من حيث المعقول لا من حيث اللغة لانه
ان قلنا انه مجاز من حيث اللغة صرنا كأنّا نقول ان اللغة هى التى أوجبت
ان يختص الفعل بالحي القادر دون الجماد وانها لو حكمت بأن الجماد يصح
منه الفعل والصُّنْعُ والوشيُ والتزيين ، والصّبغ والتحسين ، لكان ما هو

مجاز الآن حقيقة ولعاد ما هو الآن بتأول ، معدوداً فيما هو حق محصل ، وذلك محال . وانما يتصور مثل هذا القول فى الكلم المفردة نحو اليد للنعمة وذلك انه يصح ان يقال لو كان واضع اللغة وضع اليد اولاً للنعمة ثم عداها الى الجارحة لكان حقيقة فيما هو الآن مجاز ومجازاً فيما هو حقيقة فلم يكن بواجب من حيث المعقول ان يكون لفظ اليد اسماً للجارحة دون النعمة ولا فى العقل ان شيئاً بلفظ ان يكون دليلاً عليه اولى منه بلفظ لا سيما فى الاسماء الاول التى ليست بمشتقة . وانما وزان ذلك وزان اشكال الخط التى جعلت امارات لأجراس الحروف المسموعة فى انه لا يتصور ان يكون العقل اقتضى اختصاص كل شكل منها بما اختص به دون ان يكون ذلك لاصطلاح وقع وتواضع اتفق . ولو كان كذلك لم تختلف المواضعات فى الالفاظ والخطوط ولكانت اللغات واحدة كما وجب فى عقل كل عاقل يحصل ما يقول ان لا يثبت الفعل على الحقيقة الا للحيّ القادر

فان قلت فان اللغة رسمت ان يكون « فعَلَ » لإثبات الفعل للشيء كما زعمت ولكنا اذ قلنا : فعل الربيع الوشيَ او وشى الربيع . فاننا نريد بذلك معنى معقولاً وهو ان الربيع سبب فى كون الانوار التى تشبه الوشي فقد نقلنا الفعل عن حكم معقول وضع له الى حكم آخر معقول شبيه بذلك الحكم فصار ذلك كنقل الاسد عن السبع الى الرجل الشبيه به فى الشجاعة أفتقول : الاسد على الرجل مجاز من حيث المعقول لا من حيث اللغة كما قلت فى صيغة فعل اذا اسندت الى ما لا يصح ان يكون له فعل انها مجاز من جهة العقل لا من جهة اللغة ؟ فالجواب ان بينهما فرقاً وان ظننتهما متساويين وذلك ان فعل موضوع لإثبات الفعل للشيء على الاطلاق والحكم

فى بيان من يستحق هذا الاثبات وتعيينه الى العقل . واما الاسد فموضوع للسبع قطعاً واللغة هى التى عينت المستحق . بها وبرسمها وحكمها ثبت هذا الاستحقاق والاختصاص ولولا نصُّها لم يتصور ان يكون هذا السبع بهذا الاسم اولى من غيره . فاما استحقاق الحيّ القادر ان يثبت الفعل له واختصاصه بهذا الإثبات دون كل شىء سواه فبفرض العقل ونصه لا باللغة فقد نقلت الأسد عن شيء هو اصل فيه باللغة لا بالعقل . وأما فعَلَ فتنقُلُهُ عن الموضع الذى وضعته اللغة فيه لانه كما مضى موضوع لاثبات الفعل للشىء فى زمان ماض وهو فى قولك « فعَلَ الربيع » باق على هذه الحقيقة غير زائل عنها . ولن يستحق اللفظ الوصف بانه مجاز حتى يجريَ على شىء لم يوضع له فى الاصل . واثبات الفعل لغير مستحقه ولما ليس بفاعل على الحقيقة لا يُخرج فعَلَ عن اصله ولا يجعله جارياً على شىء لم يوضع له لان الذى وُضعَ له فعَلَ هو اثبات الفعل للشىء فقط فأما وصف ذلك الشىء الذى يقع هـذا الإثبات له فخارج عن دلالته وغير داخل فى الموضع اللغويّ بل لا يجوز دخوله فيه لما قدمت من استحالة ان يقال ان اللغة هى التى اوجبت ان يختص الفعل بالحيّ القادر دون الجماد وما فى ذلك من الفساد العظيم فاعرفه فرقاً واضحاً وبرهاناً قاطعاً

وههنا نكتة جامعة وهى ان المجاز فى مقابلة الحقيقة فما كان طريقاً فى أحدهما من لغـة او عقل فهو طريق فى الآخر . ولستَ تشك فى ان طريق كون الاسد حقيقـةً فى السبع اللغةُ دون العقل واذا كانت اللغة طريقاً للحقيقة فيـه وجب ان تكون هي ايضاً الطريق فى كونه مجازاً فى المشبه بالسبع اذا انت اجريت اسم الاسد عليه فقلت : رأيت اسداً . تريد

رجلا لا تميزه عن الاسد فى بسالته وإقدامه وبطشه . وكذلك اذا علمت
ان طريق الحقيقة فى اثبات الفعل للشىء هو العقل فينبغي ان تعلم انه ايضاً
الطريقُ الى المجاز فيه . فكما ان العقل هو الذى دلك حين قلت « فعلَ
الحيُّ القادرُ » انك لم تجوز وانك واضع قدمك على محض الحقيقة كذلك
ينبغي ان يكون هو الدالّ والمقتضي اذا قلت « فعل الربيع » أنك قد
تجوزت وزلت عن الحقيقة فاعرفه

فان قال قائل : كان سياق هذا الكلام وتقريره يقتضي ان طريق
المجاز كله العقل وان لا حظَّ للُّغة فيه وذلك أنا لا نجري اسم الاسد على
المشبه بالاسد حتى ندعي له الأسدية وحتى نوهم انه حين اعطاك من
البسالة والبأس والبطش ما تجده عند الاسد صار كأنه واحد من الاسود
قد استبدل بصورته صورة الانسان . وقد قدَّمت انت فيما مضى ما بيَّنَ
انك لا تجوز فى اجراء اسم المشبه به على المشبه حتى تخيل الى نفسك انه
هو بعينه . فاذا كان الامر كذلك فانت فى قولك : رأيت اسداً . متجوزٌ من
طريق المعقول كما انك كذلك فى فعل الربيع . واذا كان كذلك عاد الحديث
الى ان المجاز فيهما جميعاً عقلي فكيف قسمته قسمين لغويّ وعقلي ؟

فالجواب ان هذا الذى زعمت من انك لا تُجري اسم المشبه به على
المشبه حتى تدعي انه قد صار من ذلك الجنس نحو أن تجعل الرجل كأنه
فى حقيقة الاسد صحيح كما زعمت لا يدفعه احد وكيف السبيل الى دفعه
وعليه المعول فى كون التشبيه على حد المبالغة وهو الفرق بين الاستعارة
وبين التشبيه المرسل . الا ان ههنا نكتة اخرى قد اغفلتها وهى انَّ تجوُّزك
هذا الذى طريقه العقل يفضي بك الى ان تجري الاسم على شىء لم يوضع

له فى اللغة على كل حال فتجوز بالاسم على الجملة الشىء الذى وضع له فمن
ههنا جعلنا اللغة طريقاً فيه

فان قلت : لا أُسلم انه جرى على شىء لم يوضع له فى اللغة لانك اذا
قلت لا تجريه على الرجل حتى تدّعي له انه فى معنى الاسد لم تكن قد اجريته
على ما لم يوضع له . وانما كان يكون جارياً على غير ما وضع له أن لو أجريته على
شىءٍ لتفيد به معنى غير الاسدية وذلك ما لا يُعقل لأنك لا تفيد بالاسد
فى التشبيه أنه رجل مثلاً او عاقل اوعلى وصف لم يوضع هذا الاسم للدلالة
عليه البتة — قيل لك قُصارى حديثك هذا انا اجرينا اسم الاسد على
الرجل المشبه بالاسد على طريق التأويل والتخيُّل أفليس على كل حال قد
اجريناه على ما ليس باسد على الحقيقة ؟ وألسنا قد جعلنا له مذهباً لم يكن
له فى اصل الوضع وهنا قد ادَّعينا للرجل الاسدية حتى استحق بذلك ان
نجريَ عليه اسم الاسد . أترانا تجاوز فى هذه الدعوى حديث الشجاعة
حتى يدعيَ الرجل صورة الاسد وهيئته وعبالة عنقه ومخالبه وسائر اوصافه
الظاهرة البادية للعيون ؛ ولئن كانت الشجاعة من اخص اوصاف الاسد
وامكنها فان اللغة لم تضع الاسم لها وحدها بل لها فى مثل تلك الجثة
وهاتيك الصورة والهيبة وتلك الانياب والمخالب الى سائر ما يعلم من
الصور الخاصة فى جوارحه كلها . ولو كانت وضعته لتلك الشجاعة التى
تعرفها وحدها لكان صفةً لا اسما ولكان كل شىءٍ يفضي فى شجاعته الى
ذلك الحد مستحقاً للاسم استحقاقاً حقيقياً لا على طريق التشبيه والتأويل .
واذا كان كذلك فانا وان كنا لم ندل به على معنىً لم يتضمنه اسم الاسد
فى اصل وضعه فقد سلبناه بعض ما وضع له وجعلناه للمعاني التى هي باطنة

فى الاسد وغريزة وطبع به وخُلق مجردة عن المعاني الظاهرة التى هي جثة وهيئة وخَلْقٌ وفى ذلك كفاية فى ازالته عن اصل وقع له فى اللغة ونقله عن حد جريه فيه الى حد آخر مخالف له . وليس فى فَعَلَ اذا تُجُوِّز فيه شىء من ذلك لانا لم نسلبه لا بالتأويل ولا غير التأويل شيئاً وضعته اللغة لانه كما ذكرت غير مرّة لإثبات الفعل للشيء من غير ان يتعرض لذلك الشيء ما هو وأهو مستحق لان يثبت له الفعل او غير مستحق . واذا كان كذلك كان الذى ارادت اللغة به موجوداً فيه ثابتاً له فى قولك فعلَ الربيع ثبوته اذا قلت فعل الحيُّ القادر لم تتغير له صورة ولم ينقص منه شىء ولم يَزُل عن حدٍّ الى حد فاعرفه

فان قلت : قدعلمنا ان طريق المجاز ينقسم الى ماذكرت من اللغة والمعقول وان « فعل » فى نحو فعل الربيع مما طريقه المعقول وان نحو الاسد اذا قصد به التشبيه واستعير لغير السبع طريق مجازه اللغة . وبقي ان تعلم لم خصصت المجاز اذا كان طريقه العقل بان توصف به الجملة من الكلام دون الكلمة الواحدة وهلاّ جوزت ان يكون فَعَلَ على الانفراد موصوفاً به فان سبب ذلك ان المعنى الذى له وضع فعل لا يتصور الحكم عليه بمجاز او حقيقة حتى يسند الى الاسم وهكذا كل مثال من امثلة الفعل لأنه موضوع لاثبات الفعل للشيء فمالم يبين ذلك الشيء الذى نثبته له ونذكره لم يعقل أن الإثبات واقع موقعه الذى نجده مرسوماً به فى صحف العقول ام قدزال عنه وجازه الى غيره — هذا وقولك « هلا جوزت ان يكون فعل على الانفراد موصوفاً به » محالٌ بعد ان نثبت ان لا مجاز فى دلالة اللفظ وانما المجاز فى أمر خارج عنه

فان قلت : اردتُ هلاّ جوَّزت ان تنسب المجاز الى معناه وحده وهو اثبات الفعل فيقال هو إثبات فعلٍ على سبيل المجاز — فان ذلك لا يتأتى ايضاً الا بعد ذكر الفاعل لان المجاز او الحقيقة انما يظهر ويتصور من المثبت والمثبت له والاثبات . واثبات الفعل من غير ان يقيد بما وقع الاثبات له لا يصح الحكم عليه بمجاز او حقيقة فلا يمكنك ان تقول : اثبات الفعل مجاز أوحقيقة . هكذا مرسلاً وانماتقول : اثبات الفعل للربيع مجاز واثباته للحيّ القادر حقيقة .

واذا كان الامر كذلك علمت أن لا سبيل الى الحكم بان ههنا مجازاً وحقيقة من طريق العقل الا فى جملة من الكلام . وكيف يتصور خلاف ذلك ووزان الحقيقة والمجاز العقليين وزان الصدق والكذب فكما يستحيل وصف الكلم المفردة بالصدق والكذب وان يجريَ ذلك فى معانيها مفرقة غير مؤلفة فيقال « رجل — على الانفراد — كذب او صدق » كذلك يستحيل ان يكون ههنا حكم بالمجاز او الحقيقة وانت تنحو نحو العقل الا فى الجملة المفيدة فاعرفه اصلا كبيراً والله الموفق للصواب والمسؤل ان يعصم من الزلل بمنّهِ وفضله

فصل

« فى الحذف والزيادة وهل هما من المجاز ام لا »

واعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها كما مضى فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها الى حكم ليس هو بحقيقة فيها . ومثال ذلك ان المضاف اليه يكتسي إعراب المضاف فى نحو « واسئل القرية »

والاصل واسأل اهل القرية . فالحكم الذى يجب لاهل القرية فى الاصل
وعلى الحقيقة هو الجرُّ . والنصب فيها مجاز . وهكذا قولهم « بنو فلانٍ
تطؤهم الطريق » يريدون اهل الطريق . الرفع فى الطريق مجاز لأنه منقول
اليه عن المضاف المحذوف الذى هو الاهل والذى يستحقه فى اصله
هو الجرُّ

ولا ينبغى ان يقال ان وجه المجاز فى هذا الحذفُ فان الحذف اذا تجرد
عن تغيير حكم من احكام ما بقي بعد الحذف لم يسَمَّ مجازاً . الا ترى انك
تقول : زيدٌ منطلق وعمرٌو . فتحذف الخبر ثم لا توصف جملة الكلام
من اجل ذلك بانه مجاز وذلك لانه لم يؤد الى تغيير حكم فيما بقي من
الكلام . ويزيده تقريراً ان المجاز اذا كان معناه ان تجوز بالشيء موضعه
واصله فالحذف بمجرده لا يستحق الوصف به لان ترك الذكر واسقاط
الكلمة من الكلام لا يكون نقلالها عن أصلها . انما يتصور النقل فيما دخل
تحت النطق .

واذا امتنع ان يوصف المحذوف بالمجاز بقي القول فيما لم يحذف . ومالم
يحذف ودخل تحت الذكر لا يزول عن اصله ومكانه حتى يغير حكم من
أحكامه او يغير عن معانيه فاما وهو على حاله والمحذوف مذكور فتوهم
ذلك فيه من أبعد المحال فاعرفه

واذا صحَّ امتناع ان يكون مجرَّد الحذف مجازاً او تحقَّ صفة باقي
الكلام بالمجاز من اجل حذف كان على الاطلاق دون ان يحدث هناك
بسبب ذلك الحذف تغير حكم على وجه من الوجوه – علمت منه ان الزيادة
فى هذه القضية كالحذف فلا يجوز ان يقال ان زيادة (ما) فى نحو « فبما رحمة »

مجازٌ أو ان جملة الكلام تصير مجازاً من أجل زيادته فيه . وذلك ان حقيقة
الزيادة فى الكلمة أن تعرَى من معناها وتذكر ولا فائدة لها سوى الصلة
ويكون سقوطها وثبوتها سواء . ومحال ان يكون ذلك مجاز لان المجاز ان
يراد بالكلمة غير ما وُضعت له فى الاصل او يزاد فيها او يوهم شيء ليس
من شأنها كإيهامك بظاهر النصب فى القرية أن السؤال واقع عليها . والزائد
الذى سقوطه كثبوته لا يتصور فيه ذلك

فاما غير الزائد من اجزاء الكلام الذى زيد فيه فيجب ان ينظر فيه
فان حدث هناك بسبب ذلك الزائد حكم تزول به الكلمة عن اصلها جاز
حينئذ ان يوصف ذلك الحكم او ما وقع فيه بانه مجاز كقولك فى نحو
قوله تعالى « ليس كمثله شيء » ان الجرّ فى المثل مجاز لان اصله النصب
والجرُّ حكم عرض من اجل زيادة الكاف . ولو كانوا اذا جعلوا الكاف
مزيدة لم يعملوها لما كان لحديث المجاز سبيل على هذا الكلام . ويزيده
وضوحاً ان الزيادة على الاطلاق لو كانت تستحق الوصف بانها مجاز ينبغي
ان يكون كل ماليس بمزيد من الكلم مستحقاً الوصف بانه حقيقة حتى
يكون الاسد فى قولك رأيت اسداً – وانت تريد رجلا – حقيقة . فان
قلت : المجاز على اقسام والزيادة من احدها . قيل هذا لك اذا حددت
المجاز بحدٍّ تدخل الزيادة فيه ولا سبيل لك الى ذلك لان قولنا «المجاز» يفيد
ان تجوز بالكلمة موضعها فى اصل الوضع وتنقلها عن دلالة الى دلالة
او ما قارب ذلك

وعلى الجملة فانه لا يعقل من المجاز ان تسلب الكلمة دلالتها ثم لا تعطيها
دلالة اخرى وان تخليها من أن يراد بها شيء على وجه من الوجوه . ووصف

اللفظ بالزيادة يفيد ان لا يراد بها معنى وان يجعل كأن لم يكن لها دلالة قط

فان قلت : اوليس يقال ان الكلمة لا تعرى من فائدة ما ولا تصير لغواً على الاطلاق حتى قالوا ان نحو (ما) فى نحو « فبما رحمة من الله » تفيد التوكيد ؟ فانا اقول : ان كون (ما) تأكيداً نقلٌ لها عن اصلها ومجاز فيها . وكذلك اقول ان كون الباء المزيدة فى « ليس زيد بخارج » لتأكيد النفي مجازٌ فى الكلمة لأن اصلها ان تكون للإلصاق . — فان ذاك على بعده لا يقدح فيما اردت تصحيحه لانه لا يتصور ان تصف الكلمة من حيث جعلت زائدة بانها مجاز ومتى ادعينا لها شيئاً من المعنى فاننا نجعلها من تلك الجهة غير مزيدة ولذلك يقول الشيخ ابو علي فى الكلمة اذا كانت تزول عن اصلها من وجه ولا تزول من آخر « معتدٌ بها من وجه غيرُ معتدٍ بها من وجه » كما قال فى اللام من قولهم « لا ابا لزيد » جعلها من حيث منعت ان يتعرف الاب بزيد معتدًّا بها ومن حيث عارضها لام الفعل [1] من الاب التي لا تعود الا فى الاضافة نحو ابو زيد وابا زيد غير معتد بها وفى حكم المقحمة الزائدة وكذلك توصف (لا) فى قولنا « مررت برجل لا طويل ولا قصير » بانها مزيدة ولكن على هذا الحد فيقال هي مزيدة غير معتد بها من حيث الاعراب [2] ومعتد بها من حيث اوجبت نفي الطول والقصر عن الرجل ولولاها لكانا ثابتين له . وتطلق الزيادة على (لا) فى نحو قوله تعالى « لئلاّ يعلم اهلُ الكتاب ان لا يقدرون » لانها لا تفيد النفي فيما دخلت عليه ولا يستقيم المعنى الا على اسقاطها ثم ان قلنا ان (لا) هذه المزيدة تفيد

(١) اى التى تظهر فى الفعل فى نحو ابوت وابيت اى صرت أبا وابوته اباوة بالكسر صرت له أباً (٢) اى لان الوصفين مجروران على النعت بدون دخل

تأكيد النفي الذي يجيء من بعد فى قوله « ان لا يقدرون » وتؤذن به فانا نجعلها من حيث افادت هذا التأكيد غير مزيدة وانما نجعلها مزيدة من حيث لم تفد النفي الصريح فيما دخلت عليه كما افادته فى المسئلة [1]

واذا ثبت ان وصف الكلمة بالزيادة نقيض وصفها بالافادة علمت ان الزيادة من حيث هى زيادة لا توجب الوصف بالمجاز . فان قلت : تكون سبباً لنقل الكلمة عن معنى هو اصل فيها الى معنى ليس بأصل . كدت تقول قولاً لا يجوز الاصغاء اليه وذلك ان صح نظير ما قدمت من ان الحذف او الزيادة قد تكون سبباً لحدوث حكم فى الكلمة تدخل من اجله فى المجاز كنصب القرية فى الآية وجر المثل فى الاخرى فاعرفه

واعلم ان من اصول هذا الباب ان من حق المحذوف او المزيد ان ينسب الى جملة الكلام لا الى الكلمة المجاورة له فانت تقول اذا سئلت عن القرية : فى الكلام حذفٌ والاصل اهل القرية ثم حذف الاهل يعني حذف من بين الكلام . وكذلك تقول : الكافُ زائدة فى الكلام والاصل ليس مثله شيءٌ . ولا تقل هي زائدة فى « مثل » اذ لو جاز ذلك لجاز أن يقال ان (ما) فى « فبما رحمة » مزيدةٌ فى الرحمة او فى الباء وان (لا) مزيدة فى (يعلم) وذلك بَيّنُ الفساد لان هذه العبارة انما تصلح حيث يراد ان حرفاً زيد فى صيغة اسم اوفعل على ان لا يكون لذلك الحرف على الانفراد معنى ولا تعدّه وحده كلمة كقولك : زيدت الياء للتصغير فى قولك رُجَيل والتاء للتأنيث فى ضاربة . ولو جاز غير ذلك لجاز ان يكون

(١) حقق الاستاذ فى الدرس ان (لا) فى « لئلا يعلم » أصلية اى يمنحكم الله ما ذكر فى الآية قبلها بالتقوى والايمان بالرسول لتكون العاقبة عدم علم اهل الكتاب « أن لا يقدرون » الخ.

خبر المبتدا اذا حذف فى نحو « زيد منطلق وعمرو » محذوفاً من المبتدإ نفسه على حد حذف اللام من يَدٍ ودَم وذلك ما لا يقوله عاقل فنحن اذا قلنا ان الكاف مزيدة فى (مثل) فانما نعني انها لما زيدت فى الجملة وضعت فى هذا الموضع منها . والاصح فى العبارة ان يقال : الكاف فى (مثل) مزيدة يعنى الكاف الكائنة فى مثل مزيدة كما تقول : الكاف التى تراها فى مثل مزيدةٌ . ولذلك تقول : حُذِفَ المضافُ من الكلام . ولا تقول : حذف المضاف من المضاف اليه . وهذا اوضح من ان يخفى ولكني استقصيته لانى رأيت فى بعض العبارات المستعملة فى المجاز والحقيقة ما يوهم ذلك فاعرفه

ومما يجب ضبطه هنا أيضاً ان الكلام اذا امتنع حمله على ظاهره حتى يدعو الى تقدير حذف او إسقاط مذكور كان على وجهين (احدهما) ان يكون امتناع تركه على ظاهره لأمر يرجع الى غرض المتكلم ومثله الآيتان المتقدم تلاوتهما . الا ترى انك لو رأيت « سل القرية » فى غير التنزيل لم تقطع بان ههنا محذوفاً لجواز ان يكون كلام رجل مرّ بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظاً ومذكراً او لنفسه متعظاً ومعتبراً : سل القرية عن اهلها وقل لها ماصنعوا . على حد قولهم : سل الارض من شق انهارك ، وغرس اشجارك ، وجنى ثمارك ، فانها ان لم تجبك حوارا ، أجابتك اعتبارا ، وكذلك ان سمعت الرجل يقول : ليس كمثل زيد أحدٌ . لم تقطع بزيادة الكاف وجوزت ان يريد ليس كالرجل المعروف بمماثلة زيد احد

(والوجه الثانى) ان يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره ولزوم الحكم بحذف أو بزيادة من اجل الكلام نفسه لا من حيث غرض المتكلم

به وذلك مثل ان يكون المحذوف احد جزئي الجملة كالمبتدإ فى نحو قوله تعالى « فصبرٌ جميلٌ » وقوله « متاعٌ قليل » لابد من تقدير محذوف ولا سبيل الى ان يكون له معنى دونه سواءٌ كان فى التنزيل او فى غيره فاذا نظرت الى « صبرٌ جميلٌ » فى قول الشاعر :

يشكو اليَّ جَملي طول السُّرى ... صبر جميل فكلانا مبتلى

وجدته يقتضى تقدير محذوف كما اقتضاه فى التنزيل وذلك ان الداعي الى تقدير المحذوف ههنا هو أن الاسم الواحد لايفيد والصفة والموصوف حكمهما حكم الاسم الواحد وجميل صفة للصبر . وتقول للرجل : من هذا فيقول زيدٌ يريد هو زيد فتجد هذا الاضمار واجباً لان الاسم الواحد لا يفيد وكيف يتصور ان يفيد الاسم الواحد ومدار الفائدة على اثبات أو نفي وكلاهما يقتضي شيئين مثبت ومثبت له ومنفيٌ ومنفي عنه

واما وجوب الحكم بالزيادة لهذه الجهة فكنحو قولهم : بحسبك ان تفعل وكفى بالله . ان لم تقض بزيادة الباء لم تجد للكلام وجهاً تصرفه اليه وتأويلاً تتأوله عليه البتة فلا بد لك من ان تقول : ان الاصل حسبك أن تفعل وكفى الله . وذلك ان الباء اذا كانت غير مزيدة كانت لتعدية الفعل الى الاسم وليس فى « بحسبك ان تفعل » تعدية بالباء الى حسبك . ومن اين أن يتصوّر ان يتعدى الى المبتدأ فعل والمبتدأ هو المعرّى من العوامل اللفظية ؟ وهكذا الامر فى «كفى» أو اقوى وذلك أن الاسم الداخل عليه الباء فى نحو « كفى بزيد » فاعل كفى . ومحالٌ ان تعديَ الفعل الى الفاعل بالباء او غير الباء ففي الفعل من الاقتضاء للفاعل ما لا حاجة معه الى متوسط وموصل ومعدٍ فاعرفه والله اعلم بالصواب

فهرست

(أسرار البلاغه)

جدول الخطأ والصواب

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٠٠٤	١٨	جنت	جنى
٠٠٦	٠٣	شبابها	شياتها
٠٣٥	٢١	تكون	لاتكون
٠٣٨	٠١	باسمى	ذكرى
» »	٠٤	باسمى	باسم
٤٨	١٩	صعاب	صاب
٥٠	٢٠	عنها	عنه
٧٥	١٣	بالمشبه	بالمشبه به
٧٦	١٨	صورتها	صورها
» »	١٩	ويحصل مذاقها	وتحصل بذاتها
» »	٢٠	فرضت	فرض
٧٩	٠٩	عدوّله	عُدُولُه
٨٤	١١	احدهما	احداهما
٨٩	٠٣	الغيابة	الغياية
٩٥	١٣	يُفخم	يَفْخُم
» »	١٧	الاحساس	الإحساس
١٠٢	١٨	ممثلين	متباينين
١٠٣	١٠	من	في
١٠٤	١٥	وجوه	عيون
١٥٩	٠٤	النقع	النقع بالليل من جانب

صفحه	سطر	خطأ	صواب
١١٢	١٤	يكشف	تكشّف
١١٣	٠٣	يوصف به من	يوصف من
١١٥	١٣	الظن	الضن
١١٨	٠٢	تعرف	لعرف
» » »	٠٣	يمتحن	تمتحن
» » »	٠٣	تعاطيها	تعاطيه
» » »	١٣	من	في
١٢٤	٠٥	للجنس	الجنسُ
١٢٥	١٣	عن	في
١٢٦	١و٢	وعلى هذا القياس	....
» » »	٠٤	المرأة	المرآة
» » »	٠٧	الفاسق	العاشق
٧٢١	١٣	يعطف	تعطّف
١٣٤	٠٣	يفصل	تفصّل
» » »	١٠	وعملت	وعامت
» » »	١١	منها	فيها
١٣٧	٠٤	يكون	تكون
١٣٩	٠٤	فيها	فيه
» » »	١٢	عليه التوهم	عليه الا التوهم
» » »	١٧	عجباً	عجيباً
١٤٠	٠٨	عمر	عمرو
١٤٣	٠٣	يلي	تلي

صفحه	سطر	خطا	صواب
"""	٠٨	واقعاً به	واقعا
١٤٤	١٠	التعريف	التعريق
١٤٦	٠١	في	من
"""	٠٥	المرأة	المرآة
١٤٦	٠٨	فانها	فانه
"""	١٧	تنقص	ينقص
١٤٧	١٠	بل	بأن
"""	١٥	جهتها	جهته
١٤٩	٠٣	تحرك	يحرك
"""	٠٨	الفصل	الفصيل
"""	١٨	الالماع	الالتماع
١٥٠	١٧	بكل	لكل
"""	١٨	فيجيء	فتجيء
١٥٢	٠٩	المطلوب	المصلوب
"""	١٧	يخط	يحط
١٥٣	٠١	المطلوب	المصلوب
"""	٠٩	يبدّل	يبذل
١٥٥	٠٧	وكأن	وكان
"""	١٥	يكون	يكن
١٥٦	٠٣	اكتسابه لهما	اكتسائه بهما
١٥٧	٠٩	تشبيهاً	شبيهاً
"""	١٦	ووجدت	وجدت
١٥٨	٠٩	فيكون	فكونُ

صفحه	سطر	خطأ	صواب
"""	٠٩	معنى	بمعنى
"""	""	وقيار	وقيارا
١٦٠	١١	تحك	تحل
"""	١٤	يستوجب	لم يستوجب
١٦٦	٩	كما قال : وسيفي كالعقيقة وهو كمي * سلاحي لاأفلّ ولافطارا	
١٧٠	٣	يميلها	تميلها
"""	١٩	وبما	ربما
١٨٠	١٢	حدة	حدٌ ويوجد هو
"""	١٥	تجعل	يجعل
١٨١	١٢	ويرجىء	ويزجّي
١٨٢	٠٣	عندهم	عنده
"""	٠٨	الافراد	الا أفراد
"""	١٧	دجاها	دجاه
١٨٣	٠٩	للآخر	الآخر
١٨٦	١٤	البرق	البرد
١٨٨	٠٢	لك	فبك
"""	١٤	هو — الهوى	هواء — الهوآء
١٩٦	١٣	المشاهدة	المشابهة
١٩٧	١٤	اذا تعلم	إذ يعلم
١٩٩	١٠	الى ان	الذى
٢٠٦	٠٨	فصل	فصكٌ
٢٠٧	٠٢	ضربه	ضربا

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٢٠٧	١٦	منه	من
٢١١	١٠	يعلم	تعلم
» » »	١١	ويضط ضبط الرموم	وتضبط ضبط المزموم
» » »	١٨	والاستعارة اذ *	والاستعارة فان ذلك يستدعي جملا من القول يصعب استقصاؤها ، وشعبا من الكلام لاتستبين لاول النظر انحاؤها ، اذ
٢١٤	٠٥	لما — انى	فما — ان
٢١٧	١١	كأنه	كأنها
٢١٩	٠٨	السودا	السواد
٢٢٠	٣	ويبلغه	وتبليغه
٢٢٠	٨	بل يخلُ	بأن يخلَ
٢٢٣	١٨	وجها	وجهه
٢٢٥	٢١	الأمر	لأمر
٢٣١	٠٨	يرد	يبز
» » »	١٦	يتسلَّب	بتسلُّبِ
٢٣٢	١٣	يصير	تصير
٢٣٤	٠٤	وماء على الرضراض يجري كأنه * أفاعٍ عراها الذعر تطلب موئلا	
٢٣٨	١٣	من	فى
٢٤١	٠٥	انه أراد	...
٢٤٧	١٥	رجل	رجلا
» » »	١٦	يعرض — بينهما	تعرض — بينها
٢٥١	٠٦	فى قوله وهو القياس ايضا	وهو القياس ايضاً في قوله
٢٥٣	٠٤	تناول	تتأوَّل

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٢٥٣	١٥	معنى	بمعنى
٢٥٤	٠١	أنه يوهم	يوهم انه
» » »	١١	بعيد	قريب
» » »	١٧	»	»
٢٥٥	١٧	وان	إن
» » »	١٨	وجدنا	وجدناهما
٢٥٦	١٤	وتوسطها	وتوسطه
٢٦٢	١٤	الا انه	لانه
٢٦٤	٢٠	وبين	يبين
٢٦٦	٢٠	تبين وتوضح وتخصص	تبين وتوضيح وتخصيص
٢٦٧	٠٢	وا كتسابه	وا كتسائه
٢٧٠	٠٩	فحصوها	فحصوله
٢٧٣	٠٨	فقال	فيقال
٢٧٤	٠١	زار	زأر
٢٧٧	٠٥	هو	وهو
» » »	٠٦	كذلك	كذلك منه
٢٧٨	٠١	ورق — فتحيرت	درع — فتحركت
٢٨٠	١١	عروا عنه	عروا منه
٢٨٣	١٩	تذكير	تذكيراً
٢٨٤	٠٢	حدي	فى حدي
٢٨٥	٠٢	مسائلها	مسائله
٢٨٩	١٤	معها	منها
» » »	١٦	فعل	فضل
٢٩٠	٠٥	وغيره	وغيرها

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٢٩٣	١٣و١٤	اليك	اليه
٢٩٤	١٥	يدفع	يرفع
٢٩٦	١١	يكون	تكون
٢٩٧	٠٥	نجز	تُجز
« « «	٢١	تقيده	تقيده
٣٠٥	٠٨	ويحقق	وتحقق
« « «	١٨	يعقب	عقب
« « «	١٩	فؤيده	فتؤديه
٣١٧	١٥	غناك	أعناك
٣٢٠	١٨	ومن	وفى
٣٢٦	٣	بعدها	بعدُ
٣٢٦	١٥	ذكر	ذكرها
٣٢٧	٠٥	يصلح لكل ماتصلح	تصلح لكل مايصلح
٣٣٠	١٣	الغبر	المعبر
٣٣١	٠٥	لاجل	لا لاجل
٣٣٢	٠٣	ان اعد	ان لا اعد
« « «	٠٤	واضنُّ	واضنَّ
٣٣٣	٠٤	مكرمهٌ	مكرمةً
٣٣٧	٠٧	فتنقله	فلم ننقله
٣٤٢	٠١	لاهل القرية	للقرية
٣٤٣	٠٣	مجاز	مجازاً
« « «	١١	إذا	اذ

﴿ خطأ الهوامش وتصحيحه ﴾

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٠٨	٠٢	ينقض	ينفض (وتفسير ينقض لاحاجة اليه)
٣٢	٠١	تجد	تجد وتسمع
٤٤	٠٤	بالضم	بضم ففتح
٨٦	٠٥	ينعق	الذى ينعق
١٠٠	٠١	اذا قلت للرجل	لو كان للرجل مثل الخ
« « «	٠٣	لبشرمة	لِشبْرُمة
١٢٩	٠٧	جماعته	جماعة
« « «	٠٧	بحركة	بحرّكه
« « «	١٩	فهو	فهي
١٣٠	٠١	تنحية	تنحِّيه
١٤٧	٠١	السنين	السفين
« « «	٠٢	خلاله	خلال
١٦٣	٠٣	بأدّى	بيتصوّر
١٦٩	٠٢	من	عن
١٧٣		تفسير المقصل بالفرس أو الفنيق والصواب ان المراد به السيف	
١٧٦	٠٦	الظالم	الظليم
« « «	« «	الرأس	الرأس طويله
٢١١		كلام فى المرموم لامحل له لان الاصل المزموم بالزاي	
٢٧٤	٠١	تفسير الزاري والأصل الصحيح في البيت (زار)	
٢٧٧	٣	البقر	القطيع من بقر الوحش
٣١٥	٤و٦و٢٢و٢٣	نبات المخر (أو) مخر	بنات المخر (أو) مخر
٣٢٠	١	الحين بالفتح الهلاك ولعلها	وفى نسخة

مجلة « المنار » الاسلامي فى مصر

انشئت هذه المجلة لخدمة الاسلام أولاً وبالذات وخدمة الشرق الذى لا يرتقي الا بارتقاء المسلمين . فاهم ماينشر فيها هو البحث في تأخر المسلمين عن غيرهم فى القوة والعلوم والصنائع والثروة وبيان اسباب ذلك وطرق اتقاء تلك الاسباب الممرضة أو المميتة والارشاد الى عين الحياة الاجتماعية التى يحيا من شرب منها الحياة الطيبة .

وقد شهد لها عظماء المسلمين من العلماء والامراء وأصحاب الجرائد والمجلات المعتبرة بانها مجلة الاسلام الوحيدة والداعية الى الاصلاح من أقوم طرقه

كتب رب السيف والقلم العلامة صاحب الدولة مختار باشا الغازى الى المابين الهمايوني ما نصه : « المنار غزته سي أغراض شخصية دن عاري ، ونشريات مفسد تكاريدن بري . وجوديله عالم اسلاميتك افتخار ايتديكي » أي ان المنار جريدة عارية من الاغراض الشخصية وبريئة من الموضوعات الفاسدة وان العالم الاسلامي يفتخر بوجودها . وقال صاحب الدولة وزير مصر الشهير انه لا يفيد المسلمين شيء مما ينشر فى الجرائد مثل مباحث المنار وموضوعاته . فهاتان شهادتان من اعظم مشير واكبر وزير ، يعرف مقامهما الكبير والصغير ،

وأما شهادات العلماء فى مشارق الارض ومغاربها فهى كثيرة جداً . فأما فى مصر فحسبنا مرضاة حكيم الاسلام الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتى الديار المصرية فالمجلة موضع ثقته وثقة جميع العلماء العقلاء . وأما فى الشرق فان عندنا من شهادات علماء الهند وغيرهم مايضيق عنه هذا المكان . ومنه هذه الكلمة لشمس العلماء الشيخ شبلي النعمانى مدرس العلوم العالية فى مدرسة عليكده منبع الاصلاح الاسلامي فى الهند وهى : « أما اظهار الشكر على تحملكم أعباء الاصلاح والسعي فيما ينقذ المسلمين من أسر التوهمات الباطلة والتقليد الفاسد فذلك امر لا استطيع آداء واجبه والله يجازيكم خيرا » . وأما علماء الغرب فاننا نستحي من نشر اطرائهم ومدحهم . وان كان لابد من شاهد فهذه جملة من مكتوب طويل للعلامة الفاضل الاستاذ الشيخ محمد شاكر أحد العلماء المدرسين فى البلاد التونسية قال بعد البسملة والتصلية ما نصه « لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم عالماً من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين — ذلك العالم الذى

تغذى بلب المعارف ولم يشتغل بلوك القشور ، فاصبح بفيض خالص الرشاد لشفاء أدواء الجمهور ، ذلك الجهبذ الذى أشرقت من سماء فكره شموس الحكمة الشرعية ، فأنشأ « مناراً » نيراً جديراً بان يكون مهتدى الامة الاسلامية . كيف لا وانوار ارشاده مقتبسة من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة ، وآيات حكمه مؤيدة بالبراهين الباهرة الصريحة ، فاعظم به من « منار » سطع نوره فأزاح غياهب الشبه والبدع والمشكلات ، وارشد الى طرق السعادة الدنيوية والاخروية وتلك أنفس الغايات » الخ

واما الجرائد العربية فنكتفى منها بنص آخر شهادة من جريدة المؤيد الغراء وهى اكبر الجرائد العربية فقد كتب صاحب السعادة مديرها الفاضل فى العدد ٣٦٣٧ الصادر في ١٢ محرم سنة ١٣٢٠ ما نصه : « صدر العدد الاول للسنة الخامسة من مجلة « المنار » الغراء وهى المجلة العلمية الدينية التهذيبية الاسلامية الوحيدة فى القطر المصرى لحضرة صاحبها ...... السيد محمد رشيد رضا الطرابلسى

« وقد قضى حضرته اربع سنوات يصدر هذه المجلة مثابراً على الخدمة الملية الصحيحة . محارباً البدع المضللة . بالحكم المدللة ، والهوى بالعقل ، والاوهام الغاشيات على الافهام ، بالآيات البينات من الكلام ، يعمل للاصلاح الدينى جهد المستطيع . وهو والحق يقال مستطيع فيما يجهد به نفسه . يبارز المبتدعين غير هياب ، ويعتمد فى ابحاثه غالباً على الحق الغالب من مفاهيم السنة والكتاب ، ولذلك كان كلامه مراً على اذواق الذين يخلطون الدين بغيره ، ويظنون او يزعمون انهم أئمة اهله ، يشتد كلما اعتقد الحق فى جانبه وفى اعتقادنا انه لوكان أخف اسلوباً فى الوطأة وألين جانباً فى المقال من حيث لايحيد يمنة أو يسرة عن خطته الحالية ولا يضيع شيئاً من غرضه الذى يسعى اليه لكان المنار أضعاف ماهو اليوم انتشاراً واكثر فائدة وأعم عائدة وكل مسلم يشعر بحاجة الاصلاح الدينى للامة المحمدية يتمنى من صميم فؤاده ان يكون لكل قطر من الاقطار الاسلامية منار مثل هذا المنار ، له من الانتشار اضعاف ما لهذا من الظهور والانتشار ، وفق الله صاحبه الفاضل دائماً الى طريق السداد . وأنجح عمله دائباً بالتوفيق والرشاد ، آمين »

وكذلك جريدة الاهرام الغراء قد شهدت للمنار بالقيام باعباء الاصلاح وجريدة الوطن الغراء تقرظ كل جزء من اجزائه الخ

وأما المجلات فقد نعاق أشهرها بأن المنار ركن من أركان الاصلاح الأسلامي

ومن أقوى دعائم النهضة الاسلامية الحديثة كالمقتطف والهلال . وقد بالغت مجلة المجلات العربية بالثناء على المنار ومنشئه فى الجزء الثالث من السنة الثانية ثم قالت : « ولو أردنا ان نفى المنار حقه من التقريظ أو نصف فضائل وعلم حضرة صاحبه المفضال لضاق بنا نطاق المجلة بل نستكفى بأن نقول ان «المنار» أعظم جريدة اسلامية وصاحبه من خيرة العلماء الافاضل الذين قضوا سني حياتهم في البحث والتنقيب الخ

وفى الجزء ١٥ من سنة الهلال ١٠ مانصه : (المنار الاسلامى) دخلت مجلة المنار الغراء فى سنتها الخامسة وهى تزداد نمواً وارتقاء شأن الاجسام الحية النامية فقد نالت على حداثة عهدها شهرة طائرة فى سائر العالم الاسلامى ولها منزلة سامية لدى كبار الائمة ورجال العلم وهم يقدرونها حق قدرها ويتوسمون بها اصلاحاً كبيراً طالما تاقت انفسهم الى ادراكه . فنهنئ صديقنا السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار على ما اوتيه من سعة العلم مع الاعتدال وصدق اللهجة ونرجو لمجلته المنيرة دوام الارتقاء فانها من أقوى دعائم النهضة الاسلامية الاخيرة » اه

اما ابواب المجلة فهى عشر خمسة دينية وخمسة عمومية فالاولى (١) باب تفسير القرآن الحكيم المقتبس من الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتى الديار المصرية وفيه من آيات الهداية العجب العجاب الذي لا يوجد فى كتاب و (٢) باب الاحاديث النبوية و آثار السلف الصالح المبينة لاصل مدنية الاسلام ومنشأ سعادة اهله . و(٣) باب العقائد الاسلامية وبراهينها الحقيقية . و(٤) باب رد شبهات المسيحيين وغيرهم من المعترضين. و(٥) الاسئلة المشكلة واجوبتها المقنعة . واما الخمسة الاخرى فهى (٦) باب المقالات واكثرها فى المباحث الاجتماعية والاخلاقية الاسلامية . و (٧) باب التربية والتعليم و (٨) باب الآثار العلمية . والفكاهات الادبية ، و (٩) باب الاخبار والآراء ولا ينشر فيه الا الاخبار الصادقة والآراء النافعة التى تنبه الافكار ، وتوجب الاستبصار ، و (١٠) باب البدع والخرافات . والتقاليد والعادات ، ومباحثه كثيرة منها بيان الاحاديث المكذوبة على النبى صلى الله عليه وسلم وكثير منها مشهور فى الكتب المنتشرة والخطب المنبرية ومنها الموالد والمواسم وما فيها المضار والمغارم ، ومنها انتقاد العادات القبيحة ، والتقاليد الفاسدة والمرجوحة ، وصفحات المجلد من المجلة نحو الف صفحة وقيمة الاشتراك فيها ٥٠ قرشا فى مصر و١٦ فرنكا فى خارجها

كتاب

المدخل في دلائل الاعجاز

وهو مقدمة الكتاب لمؤلفه

الامام عبد القاهر الجرجاني

صحح أصله علامتا المعقول والمنقول الاستاذ الامام
الشيخ محمد عبده مفتى الديار المصرية
والاستاذ اللغوي المحدّث الشيخ محمد محمود التركزي
الشنقيطي

ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه ناشره السيد محمد رشيد رضا
منشىء مجلة « المنار » الاسلامى بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

توكلت على الله وحده

قال الشيخ الامام مجد الاسلام ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن ابن محمد الجرجاني رحمه الله تعالى

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وصلواته على محمد سيد المرسلين وعلى آله اجمعين، هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على اصول النحو جملة ، وكل مابه يكون النظم دفعة ، وينظر منه في مرآة تريه الاشياء المتباعدة الأمكنة قد التقت له حتى رآها في مكان واحد ويرى بها مُشئماً قد ضمّ الى مُعْرِق ،(1) ومغرّباً قد اخذ بيد مشرّق ، وقد دخلت بأخرَةٍ(2) في كلام من اصغى اليه وتدبّره تدبر ذي دين وفتوة دعاه الى النظر في الكتاب الذي وضعناه ، وبعثه على طلب مادوناه ، والله تعالى الموفق للصواب ، والملهم لما يؤدي الى الرشاد ، بمنه وفضله . قال رضي الله تعالى عنه :

معلوم ان ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض. والكلم ثلاث اسم وفعل وحرف وللتعليق فيما بينها طرق

(1) المشئم قاصد الشام والمعرق قاصد العراق وضم احدهما الى الآخر ممتنع لتباين القصد يقولون : «جمع بين المتفرق ، وقرن المشئم بالمعرق » (2) أخرة كنظرة وزنا ومعنى وهو التأخر وآخرة بالمد مؤنث الآخر

معلومة وهو لا يعدو ثلاثة اقسام - تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بان يكون خبرا عنه او حالا منه او تابعا له صفة او تاكيدا او عطف بيان او بدلا او عطفا بحرف او بان يكون الاول مضافا الى الثاني او بان يكون الاول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له او المفعول وذلك في اسم الفاعل كقولنا : زيد ضاربٌ ابوه عمرا وكقوله تعالى « أخْرِجْنَا من هذه القرية الظالِمِ أهلُها » وقوله تعالى « وهمْ يَلْعَبُون لاهيةً قلوبُهم » (1) واسم المفعول كقولنا: زيد مضروب غلمانه . وكقوله تعالى «ذلكَ يومٌ مَجْمُوعٌ لهُ الناسُ» والصفة المُشبهة كقولنا : زيد حسن وجهه وكريم أصله وشديدٌ ساعدهُ والمصدر كقولنا : عجبت من ضرب زيد عمرا . وكقوله تعالى « او إطعامٌ في يومٍ ذي مَسْغَبَةٍ يتيماً » أو بان يكون تمييزاً قد جلاه منتصبا عن تمام الاسم. ومعنى تمام الاسم أن يكون فيه مايمنع من الاضافة وذلك بان يكون فيه نون تثنية كقولنا : قفيزان برّاً . او نون جمع كقولنا : عشرون درهما اوتنوين كقولنا : راقودٌ خلاًّ (2) ومافي السماء قدر راحة سحابا. اوتقدير تنوين كقولنا خمسة عشر رجلا . اويكون قد اضيف الى شيء فلا يمكن إضافته مرّة اخرى كقولنا : لي ملؤه عسلا وكقوله تعالى « مِلءُ الأرضِ ذَهباً . »

واما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلاً له او مفعولا فيكون

(1) يشترط لعمل اسمي الفاعل والمفعول عمل الفعل الاعتماد على المبتدأ او الموصوف اوذي الحال ولعله نوع الامثلة للاشارة الى ذلك . ومثلها الاستفهام والنفي نحو : اقائم الزيدان . ويقال مثل هذا في كل تنويع وتعدد الامثلة مطلوب لذاته (2) الراقود وعاء من نوع الدن كبير (اوطويل الاسفل كهيئة الاردبة يطلي باطنه بالقار وهو معرّب)

مصدرا قد انتصب به كقولك : ضربت ضربا ويقال له المفعول المطلق .
او مفعولا به كقولك : ضربت زيدا . او ظرفا مفعولا فيه زمانا او مكانا
كقولك : خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك أو مفعولا معه كقولنا :
جاء البرد والطيالسةَ . ولو تركت الناقةُ وفصيلَها لرَضعها او مفعولا له
كقولنا : جئتك اكراما لك وفعلت ذلك ارادة الخير بك . وكقوله تعالى
« ومن يفعلْ ذلك ابتغاء مَرضاتِ الله » اوبان يكون منزلا من الفعل
منزلة المفعول وذلك فى خبر كان واخواتها والحال والتمييز المنتصب عن
تمام الكلام مثل: طاب زيد نفساً وحسن وجها وكرم اصلاً . ومثله الاسم
المنتصب على الاستثناء كقولك جاءني القوم الا زيداً لانه من قبيل
ما ينتصب عن تمام الكلام .

واما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة اضرب احدها ان يتوسط بين الفعل
والاسم فيكون ذلك فى حروف الجر التي من شأنها ان تُعدِّيَ الافعال الى
مالا تتعدَى اليه بانفسها من الأسماء مثل انك تقول (مررت) فلا يصل
الى نحو زيد وعمرو فاذا قلت : مررت بزيد او على زيد وجدته قد وصل
بالباء أو على. وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى (مع) فى قولنا : لو تركت
الناقة وفصيلها لرضعها بمنزلة حرف الجر فى التوسط بين الفعل والاسم
وايصاله اليه الا ان الفرق انها لا تعمل بنفسها شيئاً لكنها تعين الفعل
على عمله النصب . وكذلك حكم الا فى الاستثناء فانها عندهم بمنزلة هذه
الواو الكائنة بمعنى مع فى التوسط وعملُ النصب فى المستثنى للفعل ولكن
بوساطتها وعونٍ منها

والضرب الثانى من تعلق الحرف بما يتعلق به العطفُ وهو ان يدخل

الثاني فى عمل العامل فى الأول كقولنا : جاءني زيد وعمرو ورأيت زيدا
وعمراً ومررت بزيد وعمرو

والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام
والشرط والجزاء بما يدخل عليه وذلك ان من شأن هذه المعانى ان تتناول
ماتتناوله بالتقييد وبعد ان يسند الى شيء .معنى ذلك انك اذا قلت : ماخرج
زيد وما زيد خارج لم يكن النفي الواقع بها متناولا الخروج على الاطلاق
بل الخروج واقعاً من زيد ومسندا اليه . ولا يغرنك قولنا فى نحو
« لارجل فى الدار » انها لنفي الجنس فان المعنى فى ذلك انها لنفي الكينونة فى
الدار عن الجنس ولوكان يتصور تعلق النفي بالاسم المفرد لكان الذى قالوه فى
كلمة التوحيد من ان التقدير فيها « لا اله لنا او فى الوجود الا الله » فضلا من
القول وتقديراً لما لا يحتاج اليه وكذلك الحكم ابدا . واذا قلت : هل خرج
زيد لم تكن قد استفهمت عن الخروج مطلقاً ولكن عنه واقعاً من زيد .
واذا قلت : إن يأتني زيد أُكرمْهُ لم تكن جعلت الإتيان شرطاً بل الاتيان
من زيد وكذا لم تجعل الاكرام على الاطلاق جزاء للاتيان بل الاكرام
واقعاً منك . كيف وذلك يؤدي إلى اشنع ما يكون من المحال وهو ان
يكون هاهنا إتيان من غير آت وإكرام من غير مكرم ثم يكون هذا
شرطاً وذلك جزاء

ومختصر كل الامر انه لا يكون كلام من جزء واحد وانه لابد من
مسند ومسند اليه وكذلك السبيل فى كل حرف رأيته يدخل على جملة
كإنَّ وأخواتها الا ترى انك اذا قلت (كأنَّ) يقتضي مشبها ومشبها به
كقولك : كأنَّ زيداً الاسد . وكذلك اذا قلت لو ولولا وجدتهما

يقتضيان جملتين تكون الثانية جوابا للاولى

وجملة الامر انه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ولا من حرف واسم الا فى النداء نحو : يا عبد الله . وذلك ايضاً اذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذى هو اعني واريد وادعو و « يا » دليل عليه [1] وعلى قيام معناه فى النفس

فهذه هى الطرُق والوجوه فى تعلق الكلم بعضها ببعض وهى كما تراها معاني النحو واحكامه .

وكذلك السبيل فى كل شئ كان له مدخل فى صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئاً من ذلك يعدو ان يكون حكما من احكام النحو ومعنى من معانيه . ثم انا نرى هذه كلها موجودة فى كلام العرب ونرى العلم بها مشتركا بينهم

واذا كان ذلك كذلك فما جوابنا لخصم يقول لنا: اذا كانت هذه الامور وهذه الوجوه من التعلق التى هى محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة وكما ينبغي فى منثور كلام العرب ومنظومه ورأيناهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكملوا بمعرفتها وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال اذ لا يكون للاسم بكونه خبراً لمبتدا او صفة لموصوف او حالا لذي حال او فاعلا او مفعولا لفعل فى كلام حقيقة هى خلاف حقيقته فى كلام آخر . فما هذا الذى تجدّد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والعجيب من الرصف حتى اعجز الخلق قاطبة وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوَى

(١) «يا» مقصود لفظها وهى مبتدأ « خبرها دليل عليه »

والقُدَر ، وقيد الخواطر والفكر ، حتى خرست الشقاشق ، [1] وعدم نطق الناطق ، وحتى لم يجر لسان ، ولم يُبِنْ بيان ، ولم يساعد إمكان ، ولم ينقدح لأحد منهم زند ، ولم يمض له حد ، وحتى أسال الوادى عليهم عجزا ، وأخذ منافذ القول عليهم اخذا ، ؟ أيلزمنا ان نجيب هذا الخصم عن سؤاله ، ونرده عن ضلاله ، وأن نطِبَّ لدائه ، ونزيل الفساد عن رائه ؟ ، [2] فان كان ذلك يلزمنا فينبغي لكل ذى دين وعقل ان ينظر فى الكتاب الذى وضعناه ، [3] ويستقصي التأمل لما اودعناه ، فان علم انه الطريق الي البيان ، والكشف عن الحجة والبرهان ، تبع الحق وأخذ به وإن رأى أنّ له طريقاً غيره أومأ لنا اليه ، ودلّنا عليه ، وهيهات ذلك ، وهذه ابيات فى مثل ذلك ،

إنّي اقولُ مقالاً لستُ أُخفيه ولست أرهب خصما ان بدا فيه
ما من سبيل الى إثبات معجزة فى النظم الا بما اصبحت ابديه [4]
فما لنظم كلام انت ناظمه معنىً سوى حكم اعراب تزجّيه [5]
اسم يرى وهو أصل للكلام فما يتم من دونه قصد لمنشيه
وآخر هو يعطيك الزيادة فى ما أنت تثبته أو انت تنفيه
تفسير ذلك ان الأَصل مبتدأ تلقى له خبراً من بعد تثنيه
وفاعلٌ مسندٌ فعل تقدمه اليه يكسِبُه وصفاً ويعطيه [6]

(١) الشقاشق ج شقشقه بكسر الشين وهي لهاة البعير اوشىء كالرئة يخرجه البعير من فيه اذا هاج . ويقال للفصيح: هدرت شقاشقه. يريدون الانطلاق فى القول وقوة البيان ويقال فى مقابل ذلك. خرست الشقاشق (٢) الراء هنا بمعنى الرأي كما قال ابن نباتة السعدي

يا ايها الملك الذى اخلاقه من خلقه ورواؤه من رائه

(٣) يريد كتاب (دلائل الاعجاز) وهو صريح فى كونه هو الواضع لعلم المعانى
(٤) يريد نظم القرآن واسلوبه وفى هذا البيت تصريح ايضا بأنه هو الواضع للفن (٥) تزجيه بالتشديد تدفعه برفق وتسوقه (٦) يكسبه من الثلاثي ومنه الحديث «تكسب العدوم »

هذان أصلان لا تأتيك فائدة — من منطق لم يكونا من مبانيه

وما يزيدك من بعد التمام فما — سلطت فعلا عليه فى تعديه

هذي قوانين يكفي من تتبعها — ما يشبه البحر فيضا من نواحيه

فلست تأتي الى باب لتعلمه — الا انصرفت بعجز عن تقصّيه (١)

هذا كذاك وان كان الذين ترى — يرون ان المدى دان لباغيه (٢)

ثم الذي هو قصدي ان يقال لهم — بما يجيب الفتى خصما يماريه

تقول من أين أن لا نظمَ يشبهه — وليس من منطق فى ذاك يحكيه

وقد علمنا بان النظم ليس سوى — حكم من النحو نمضي فى توخّيه (٣)

لو نقّب الارض باغ غير ذاك له — معنى وصعّدَ يعلو فى ترقيه (٤)

ما عاد الا بخسْرٍ فى تطلّبه — ولا رأى غير غيّ فى تبغّيه (٥)

ونحن ما إن بثثنا الفكر ننظر فى — أحكامه ونروّي فى معانيه

كانت حقائق يُلفى العلم مشتركا — بها وكلاًّ تراه نافذاً فيه

فليس معرفة من دون معرفة — فى كل ما أنت من باب تسمّيه

ترى تصرفهم فى الكل مطردا — يجرونه باقتدار فى مجاريه

فما الذي زاد فى هذا الذى عرفوا — حتى غدا العجز يهمي سيل واديه

قولوا والا فاصغوا للبيان تروا — كالصبح منبلجاً فى عين رائيه

الحمد لله وحده وصلواته على رسوله محمد وآله . تم كتاب المدخل

---

(١) التقصي التتبع (٢) باغيه طالبه (٣) توخي الشيء تحريه وتعمد طلبه (٤) صعد بالتشديد رقي كالثلاثى وهو مقابل التنقيب فى الارض الذى فيه معنى التسفل . ويقال صوب النظر وصعده اذا نظر فى اسفل الشيء واعلاه . وعدى نقب بنفسه حاذفا الخافض ولعله كان يراه قياسا « فنقبوا في البلاد » (٥) تبغاه كابتغاه طلبه

كتاب دلائل الإعجاز

في علم المعاني

تأليف

الامام عبد القاهر الجرجاني

صحح أصله علاَّمتا المعقول والمنقول الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصريه

والاستاذ اللغوي المحدّث الشيخ محمد محمود التركزي

الشنقيطي

ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه ناشره السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة « المنار » الاسلامى بمصر

طبع بمطبعة الموسوعات بباب الخلق بمصر

لصاحبها اسماعيل حافظ الخبير بالمحاكم الاهلية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، حمد الشاكرين ، نحمده على عظيم نعمائه ، وجميل بلائه ، ونستكفيه نوائب الزمان ، ونوازل الحدثان ، ونرغب اليه في التوفيق والعصمة ، ونبرأ اليه من الحول والقوة ، ونسأله يقيناً يملأ الصدر ، ويعمر القلب ، ويستولي على النفس ، حتى يكفها اذا نزغت ، ويردها اذا تطامنت ، وثقة بانه عز وجل الوَزَر ، والكالئ والراعي والحافظ ، وان الخير والشر بيده ، وان النعم كلها من عنده ، وان لا سلطان لاحد مع سلطانه ، نوجه رغباتنا اليه ، ونخلص نياتنا في التوكل عليه ، وان يجعلنا ممن همه الصدق ، وبغيته الحق ، وغرضه الصواب ، وما تصححه العقول وتقبله الالباب ، ونعوذ به من أن ندعي العلم بشيء لا نعلمه ، وان نُسَدِّي قولا لا نُلحمه ، وان نكون ممن يزهيه الكاذب من الثناء ، وينخدع للمتجوز في الإطراء ، وان يكون سبيلنا سبيل من يعجبه ان يجادل بالباطل ، ويموه على السامع ، ولا يبالي اذا راج عنه القول ان يكون قد خلط فيه ، ولم يسدِّد في معانيه ، ونستأنف الرغبة اليه عز وجل في الصلاة على خير خلقه ، والمصطفى من بريته ، محمد سيد المرسلين ، وعلى أصحابه الخلفاء الراشدين ، وعلى آله الاخيار من بعدهم أجمعين

وبعد فانا اذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها في الشرف ، ونتبين مواقعها من العظم ؛ ونعلم أيٌّ أحق منها بالتقديم ؛ وأسبق في استيجاب التعظيم ، وجدنا العلم أولاها بذلك ، وأولها هنالك ؛ اذ لا شرف الا وهو السبيل اليه ؛ ولا خير الا وهو الدليل عليه ؛ ولا منقبة الا وهو ذُروتها وسنامها ؛ ولا مفخرة الا وبه صحتها وتمامها ؛ ولا حسنة الا وهو مفتاحها ؛ ولا محمدة الا ومنه يتقد مصباحها ؛ هو الوفي اذا خان كل صاحب ؛ والثقة اذ لم يوثق بناصح ؛ لولاه لما بان الانسان من سائر الحيوان الا بتخطيط صورته ؛ وهيأة جسمه وبنيته ؛ لا ولا وجد الى اكتساب الفضل طريقاً ؛ ولا وجد بشيء من المحاسن خليقاً ؛ ذاك لأنا وان كنا لا نصل الى اكتساب فضيلة الا بالفعل ؛ وكان لا يكون فعل الا بالقدرة ؛ فانا لم نر فعلا زان فاعله ؛ وأوجب الفضل له ؛ حتى يكون عن العلم صَدَرُه ؛ وحتى يتبين ميسَمُه عليه وأثره ؛ ولم نر قدرة قط كَسَبَتْ صاحبها مجداً ؛ وأفادته حمداً ؛ دون ان يكون العلم رائدها فيما تطلب ؛ وقائدها حيث تؤمُّ وتذهب ؛ ويكون المصرِّفَ لعنانها ؛ والمقلب لها في ميدانها ؛ فهي اذن مفتقرة في أن تكون فضيلة اليه ؛ وعيال فى استحقاق هذا الاسم عليه ؛ واذا هي خلت من العلم أوأبت ان تمتثل أمره ؛ وتقتفي رسمه ؛ آلت ولا شيء أحشد للذم على صاحبها منها ؛ (١) ولا شيء أشين من إعماله لها . (٢)

فهذا فى فضل العلم لا تجد عاقلا يخالفك فيه . ولا ترى أحداً يدفعه

---

(١) احشد اسم تفضيل من الحَشْد وهو الاجتماع والاسراع فى التعاون . وقال بعضهم حَشَدَ القومُ — دعوا فلبوا سراعاً واستعارة المصنف لهذا الحرف هنا من من البلاغة بمكان يؤدي ما يريد من المبالغة أحسن اداء (٢) في نسخة أخرى «ولا شيء أشين» أي لا عيب أعيب

أو ينفيه ، فاما المفاضلة بين بعضه وبعض ، وتقديم فن منه على فن ؛ فانك ترى الناس فيه على آراء مختلفة ، وأهواء متعادية ، ترى كلا منهم لحبه نفسه وإيثاره ان يدفع النقص عنها يقدم مايُحسن من أنواع العلم على مالا يحسن . ويحاول الزّراية [1] على الذي لم يحظ به والطعن على أهله والغضّ منهم . ثم تتفاوت أحوالهم فى ذلك . فمن مغمور قد استهلكه هواه ، وبعد فى الجور مداه ، ومن مترجح [2] فيه بين الانصاف والظلم ، يجور تارة ويعدل أخرى فى الحكم ، فاما من يخلص فى هذا المعنى من الحيف حتى لايقضي الا بالعدل ، وحتى يصدر فى كل أمره عن العقل ، فكالشيء الممتنع وجوده ، ولم يكن ذلك كذلك الا لشرف العلم وجليل محله ، وان محبته مركوزة في الطباع ، ومركبة في النفوس ، وان الغيرة عليه لازمة للجبلّة ، وموضوعة في الفطرة ، وانه لاعيب أعيب عند الجميع من عدمه ؛ ولا ضَعَةَ أوضع من الخلو عنه ، فلم يُعادَ إذن الا من فرط المحبة ، ولم يسمح به الا لشدة الضنّ .

ثم انك لاترى علما هو أرسخ أصلا ، وأبسق فرعاً ؛ وأحلى جنىً ، وأعذب ورداً ، وأكرم نتاجا ، وأنور سراجا ، من علم البيان الذي لولاه لم تر لساناً يحوك الوَشْيَ ، ويصوغ الحَلْيَ ، ويلفظ الدر ، وينفث السحر ، ويَقْرِي الشهد [3] ويريك بدائع من الزهر ، ويجنيك الحلو اليانع من الثمر ، والذي لولا تَحَفّيه بالعلوم ، وعنايته بها ، وتصويره اياها ، لبقيت كامنة مستورة ، ولما استبنتَ لها يدَ الدهر صورة ، [4] ولاستمر السِّرار

(١) رزى عمله عليه يزريه زراية وزرايا عابه عليه وعاتبه عليه (٢) المترجح المتذبذب يميل الي هنا والى هنا (٣) يقريه يجمعه «٤» يقولون «لا أفعله يد الدهر» أي لا أفعله أبداً

بأهلها ، [1] واستولى الخفاء على جملتها ، الى فوائد لايدركها الاحصاء ، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء ، الا إنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضيم مالقيه ، ومُنِيَ من الحيف بما مني به ، [2] ودخل على الناس من الغلط في معناه مادخل عليهم فيه ، فقد سبقت الى نفوسهم اعتقادات فاسدة ، وظنون ردية ، وركبهم فيه جهل عظيم ، وخطأ فاحش ترى كثيراً منهم لايرى له معنىً أكثر مما يري للإشارة بالرأس والعين ، وما تجده للخط والعَقْد ، [3] يقول انما هو خبر واستخبار ، وأمر ونهي ، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له ، وجعل دليلا عليه ، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات عربية كانت أو فارسية وعرف المَغْزى من كل لفظة ثم ساعده اللسان على النطق بها ، وعلى تأدية أجراسها وحروفها ، فهو بيّن في تلك اللغة ، كامل الأداة ، بالغ من البيان المبلغ الذي لامزيد عليه ، منتهٍ الى الغاية التي لامذهب بعدها ، يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب في القول ، وان يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت ، جاري اللسان ، لاتعترضه لُكنة ، ولا تقف به حُبْسة ، [4] وان يستعمل اللفظ الغريب ، والكلمة الوحشية ، فان استظهر للامر ، وبالغ في النظر ، فأن لايلحن فيرفع في موضع النصب ، أو يخطئ فيجيء باللفظة على غير ماهي عليه في الوضع اللغوي ، وعلى خلاف ماثبتت به الرواية عن العرب ، وجملة الامر انه لايرى النقص يدخل على صاحبه في

«١» السرار بالفتح آخر ليلة في الشهر يستسر فيها القمر «يخفى» «٢» مني «مجهول» ابتلي وأصيب «٣» يريد بالعقد التفاهم بعقد الاصابع «٤» الحبسة بالضم اسم من احتباس الكلام أي تعذره عند ارادته . واللكنة العي والعجز عن القول وهي أشهر

ذلك الأمن جهة نقصه في علم اللغة * لايعلم ان هاهنا دقائق وأسراراً
طريق العلم بها الروية والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان
ينفرد بها قوم قد هدوا اليها ، ودُلّوا عليها ، وكشف لهم عنها ، ورفعت
الحجب بينهم وبينها ، وانها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ووجب
ان يفضل بعضه بعضاً ، وان يبعد الشأوُ في ذلك وتمتد الغاية ويعلو المرتقى
ويعزّ المطلب ، حتى ينتهي الامر الى الاعجاز والى ان يخرج من طوق البشر ،
ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص واللطائف لم تتعرض
لها ولم تطلبها ، ثم عنّ لها بسوء الاتفاق رأي صار حجازاً بينها وبين العلم بها ،
وسداً دون ان تصل اليها ، وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذى هو معدنها ،
وعليه المعول فيها ، وفى علم الاعراب الذى هو لها كالناسب الذى ينميها
الى أصولها ، ويبين فاضلها من مفضولها ، فجعلت تظهر الزهد فى كل واحد
من النوعين ، وتطرح كلا من الصنفين ، وترى التشاغل عنهما أولى من
الاشتغال بهما ، والاعراض عن تدبرهما اصوب من الاقبال على تعلمهما ،
أما الشعر فخيل اليها انه ليس فيه كثير طائل ، وان ليس الا ملحة
أو فكاهة أو بكاء منزل أو وصف طلل ، أونعت ناقة أو جمل ، أواسراف
قول في مدح أوهجاء وانه ليس بشيء تمس الحاجة اليه فى صلاح دين أودنيا .
وأما النحو فظنته ضربا من التكلف ، وبابا من التعسف ، وشيئاً
لايستند الى أصل ، ولا يعتمد فيه على عقل ، وان مازاد منه على معرفة
الرفع والنصب ومايتصل بذلك مما تجده فى المبادي فهو فضل لايجدي
نفعاً ، ولا تحصل منه على فائدة ، وضربوا له المثل بالملح كما عرفت - الى
اشباه لهذه الظنون في القبيلين وآراء لو علموا مغبتها ومانقود اليه لتعوذوا

بالله منها ؛ ولأنفوا لانفسهم من الرضا بها ، ذاك لانهم بايثارهم الجهل بذلك
على العلم فى معنى الصادّ عن سبيل الله ؛ والمبتغي اطفاء نور الله تعالى .
وذلك انا اذا كنا نعلم ان الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ؛
وبانت وبهرت ، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ،
ومنتهيا الى غاية لايطمح اليها بالفكر ، وكان محالا ان يعرف كونه كذلك
الا من عرف الشعر الذى هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ،
والذى لايُشك انه كان ميدان القوم اذا تجاروا فى الفصاحة والبيان ،
وتنازعوا فيهما قصب الرهان ، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين فى
الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض ، كان الصاد عن ذلك صاداً عن ان
تعرف حجة الله تعالى . وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن ان
يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ، ويتلوه ويقرئوه ، ويصنع فى الجملة
صنيعاً يؤدي الى ان يقل حفاظه ، والقائمون به والمقرئون له ، ذاك لأنا
لم نتعبد بتلاوته وحفظه ، والقيام بأداء لفظه ، على النحو الذي أنزل عليه ،
وحراسته من أن يغير ويبدل ، الا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر
تعرف فى كل زمان ، ويتوصل اليها في كل أوان ، ويكون سبيلها سبيل
سائر العلوم التي يرويها الخلف عن السلف ، ويأثرها الثاني عن الاول ،
فمن حال بيننا وبين ماله كان حفظنا إياه ، واجتهادنا في أن نؤديه ونرعاه ،
كان كمن رام ان ينسيناه جملة ، ويذهبه من قلوبنا دفعة ، فسواء من منعك
الشيء الذي ينتزع منه الشاهد والدليل ، ومن منعك السبيل الى انتزاع
تلك الدلالة ، والاطلاع على تلك الشهادة ، ولا فرق بين من أعدمك
الدواء الذي تستشفي به من دائك ، وتستبقي به حُشاشة نفسك ، وبين من

أعدمك العلم بان فيه شفاء ، وان لك فيه استبقاء ،

فان قال منهم قائل : انك قد أغفلت فيما رتبت ، فان لنا طريقاً الى إعجاز القرآن غير ماقلت ، وهو علمنا بعجز العرب عن ان يأتوا بمثله ، وتركهم ان يعارضوه مع تكرار التحدي عليهم وطول التقريع لهم بالعجز عنه ، ولأن الامر كذلك ماقامت به الحجة على العجم قيامها على العرب (١) واستوى الناس قاطبة فلم يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوجا بالقرآن . قيل له خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا عليه السلام بان كانت معجزته باقية على وجه الدهر . أتعرف له معنى غير ان لايزال البرهان منه لائحاً معرضاً لكل من أراد العلم به ، وطلب الوصول اليه ، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكناً لمن التمسه . ؟ فاذا كنت لاتشك في ان لامعنى لبقاء المعجزة بالقرآن الا ان الوصف الذي له كان معجزاً قائم فيه أبداً وان الطريق الى العلم به موجود . والوصول اليه ممكن . فانظر أي رجل تكون اذا أنت زهدت في أن تعرف حجة الله تعالى وآثرت فيه الجهل على العلم وعدم الاستبانة على وجودها . وكان التقليد فيها أحب اليك ، والتعويل على علم غيرك آثر لديك ، ونحّ الهوى عنك ، وراجع عقلك ، واصدُق نفسك ، يبن لك فحش الغلط فيما رأيت وقبح الخطاء في الذي توهمت ، وهل رأيت رأيا أعجز ، واختياراً أقبح ، ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجهة التي اذا عرفت منها كانت أنور وأبهر ، وأقوى وأقهر ، وآثر (٢) ان لايقوى سلطانها على الشرك كل القوة ، ولا تعلو على الكفر كل العلو ، والله المستعان

(١) مافي قوله «ماقامت» مصدرية (٢) قول «وآثر» معطوف على قوله «كره»

فصل

« في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه . وذم الاشتغال بعلمه وتتبعه »

لا يخلو من كان هذا رأيه من أمور (أحدها) أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل أو سُخف وهجاء وسب وكذب وباطل على الجملة (والثاني) أن يذمه لانه موزون مقفّى ويرى هذا بمجرده عيبا يقتضي الزهد فيه والتنزه عنه (والثالث) أن يتعلق باحوال الشعراء وأنها غير جميلة في الاكثر ويقول قد ذُمّوا في التنزيل . وأيٌّ كان من هذه رأيا له فهو في ذلك على خطأ ظاهر ، وغلط فاحش ، وعلى خلاف ما يوجبه القياس والنظر ، وبالضد مما جاء به الأثر ، وصح به الخبر ، أما من زعم أن ذمه له من أجل ما يجد فيه من هزل وسُخف وكذب وباطل فينبغي أن يذم الكلام كله . وأن يفضل الخرَس على النطق والعيَّ على البيان فمنثور كلام الناس على كل حال أكثر من منظومه والذي زعم أنه ذم الشعر بسببه وعاداه بنسبته اليه أكثر لان الشعراء في كل عصر وزمان معدودون . والعامة ومن لا يقول الشعر من الخاصة عديد الرمل . ونحن نعلم ان لو كان منثور الكلام يُجمع كما يُجمع المنظوم ثم عمَد عامدٌ فجمع ما قيل من جنس الهزل والسخف نثرا في عصر واحد لأربى على جميع ما قاله الشعراء نظما في الازمان الكثيرة ولغمَرَهُ حتى لا يظهر فيه . ثم انك لو لم ترو من هذا الضرب شيأ قط ولم تحفظ الا الجدَّ المحض والا مالا معاب عليك في روايته وفي المحاضرة به وفي

نسخة وتدوينه لكان فى ذلك غنى ومندوحةٌ ولَوَجَدْتَ طِلبتك ونلت مرادك وحصل لك ما نحن ندعوك اليه من علم الفصاحة فاختر لنفسك ودع ما تكره الى ما تحب

(هذا) وراوي الشعر حاك وليس على الحاكي عيب ، ولا عليه تبعة ؛ اذا هو لم يقصد بحكايته ان ينصر باطلاً ، أو يسوء مسلما ، وقد حكى الله تعالى كلام الكفار فانظر الى الغرض الذي لهُ رويَ الشعر ومن أجله أريدَ وله دوّن تعلم أنك قد زغت عن المنهج وانك مسيءٌ في هذه العداوة وهي العصبية منك على الشعر . وقد استشهد العلماء لغريب القرآن واعرابه بالابيات فيها الفحش وفيها ذكر الفعل القبيح ثم لم يعبهم ذلك اذ كانوا لم يقصدوا الى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يرووا الشعر من أجله . قالوا وكان الحسن البصريّ رحمه الله يتمثل في مواعظه وكان من أوجعها عنده :

﴿اليوم عندك دَلُّها وحديثها   وغداً لغيرك كفها والمعصم﴾

وفي الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكره المَرْزُباني في كتابه باسناد عن عبد الملك بن عمير انه قال أُتيَ عمر رضوان الله عليه بحلل من اليمن فأتاه محمد بن جعفر بن أبي طالب ومحمد بن أبى بكر الصديق ومحمد بن طلحة بن عبيد الله ومحمد بن حاطب فدخل عليه زيد بن ثابت رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هؤلاء المحمّدون بالباب يطلبون الكسوة فقال ائذن لهم ياغلام فدعا بحلل فأخذ زيد أجودها وقال هذه لمحمد بن حاطب وكانت أمه عنده وهو من بني لؤيٍّ فقال عمر رضي الله عنه أَيْهاتَ أيهاتَ وتمثل بشعر عُمارة بن الوليد :

اسرّك لما صرّع القوم نشوة   خروجي منها سالما غير غارم [(١)]
بريئاً كاني قبل لم أك منهم   وليس الخداع مرتضًى في التنادم

رُدَّها . ثم قال ائتني بثوب فألْقه على هذه الحلل وقال أدْخِل يدك فخذ حلة وأنت لا تراها فأعطهم . قال عبد الملك فلم أر قسمة أعدل منها. وعُمارة هذا هو عُمارة بن الوليد بن المغيرة خطب امرأة من قومه فقالت لا أتزوجك أو تتركَ الشرابَ فأبى ثم اشتد وجده بها فحلف لها ان لا يشرب ثم مر بخمّارٍ عنده شَرْب يشربون [(٢)] فدعوه فدخل عليهم وقد أنفدوا ما عندهم فنحر لهم ناقته وسقاهم ببرديه ومكثوا أياما ثم خرج فأتى أهله فلما رأته امرأته قالت ألم تحلف ان لا تشرب فقال :

ولسنا بشَرْب أمّ عمرو اذا انتشوا   ثِيابُ الندامى عندهم كالغنائم
ولكننا يا أمَّ عمرو نديمنا   بمنزلة الريّان ليس بعائم [(٣)]

أسرك — البيتين * فإذْن رب هزل صار أداة في جد ، وكلام جرى في باطل ثم اُستعين به على حق ، كما انه رب شيءٍ خسيس ، توصل به الى شريف ، بان ضرب مثلا فيه ، وجعل مثالا له . كما قال أبو تمَّام :

والله قد ضرب الاقلَّ لنوره   مثلا من المشكوة والنبراس

وعلى العكس فرب كلمة حق أريد بها باطل فاستحق عليها الذم كما عرفت من خبر الخارجي مع عليّ رضوان الله عليه . ورب قول حسن

---

(١) صرع بالتشديد كصرع بالتخفيف . والضمير فى منها النشوة السكر . ومن شأن المنتشي ان يتلف ماله فيخرج غارماً . وان للإمارة نشوة أدعى الى الغرم ، وسكرة أبعث على الظلم ، ومثل عمر من يخرج منها وهو سالم ، لا ظالم ولا غارم ، (٢) الشرب بالفتح جماعه الشاربين (٣) العائم ذو العيمة « نخيمة » وهي شهوة اللبن مع فقده

لم يحسن من قائله حين تسبب به الى قبيح كالذي حكى الجاحظ قال: رجع طاوس يوماً عن مجلس محمد بن يوسف وهو يومئذ والي اليمن فقال: ماظننت أنّ قولَ سبحان الله يكون معصية لله حتى كان اليوم سمعت رجلا أبلغ أبن يوسف عن رجل كلاما فقال رجل من أهل المجلس سبحان الله كالمستعظم لذلك الكلام ليُغضب ابن يوسف» فبهذا ونحوه فاعتبر واجعله حكما بينك وبين الشعر.

(وبعد) فكيف وضع من الشعر عندك وكَسَبَهُ المقتَ منك انك وجدت فيه الباطل والكذب وبعض مالا يحسن ولم يرفعه فى نفسك ولم يوجب له المحبة من قلبك ان كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب، وأن كان مَجْنَى ثمر العقول والالباب، ومجتمع فرق الآداب، والذي قيَّد على الناس المعاني الشريفة، وأفادهم الفوائد الجليلة، وترسَّل بين الماضي والغابر، ينقل مكارم الاخلاق الى الولد عن الوالد، ويؤدي ودائع الشرف عن الغائب الى الشاهد، حتى ترى به آثار الماضين، مخلدة فى الباقين، وعقول الأولين، مردودة فى الآخرين، وترى لكل من رام الأدب، وابتغى الشرف، وطلب محاسن القول والفعل، منارا مرفوعا، وعلما منصوبا، وهاديا مرشداً، ومعلما مسدداً، وتجد فيه للنائي عن طلب المآثر، والزاهد في اكتساب المحامد، داعياً ومحرضاً، وباعثاً ومحضضا، ومذكراً ومعرفا، وواعظاً ومثقفاً، فلو كنت ممن ينصف كان في بعض ذلك ما يغير هذا الرأي منك، وما يحدوك على رواية الشعر وطلبه، ويمنعك ان تعيبه أو تعيب به، ولكنك أبيت الا ظناً سبق اليك، والابادئ رأي عنّ لك، فاقفلت عليه قلبك،

وسددت عما سواه سمعك، فعيَّ الناصحُ بك، (١) وعسر على الصديق الخليط تنبيهُك. ثم وكيف رَويت «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا فَيَرِيَهُ[٢] خير له من ان يمتلئ شعراً» ولَهِجْتَ به وتركت قوله صلى الله عليه وسلم: «ان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا»[٣] وكيف نسيت أمره صلى الله عليه وسلم بقول الشعر ووعده عليه الجنة. وقوله لحسان «قل وروح القدس معك» وسماعه له. واستنشاده اياه وعلمه صلى الله عليه وسلم به. واستحسانه له. وارتياحه عند سماعه.؟

(أمّا) أمره به فمن العلوم ضرورة. وكذلك سماعه إياه. فقدكان حسان وعبد الله بن رواحة وكعب بن زهير يمدحونه ويسمع منهم ويصغي اليهم ويأمرهم بالرد على المشركين[٤] فيقولون في ذلك ويعرضون عليه. وكان عليه السلام يذكرلهم بعض ذلك كالذي روي من أنه صلى الله عليه وسلم قال لكعب

(١) عيَّ عجز أصله عَيِيَ فادغم (٢) حديث رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن وغيرهم عن أبي هريرة وعن غيره والرواية المشهورة فيه «حتى يَرِيَهُ» أي يفسده وفي رواية بحذف حتى يريه وفي أخرى حذف حتى وقرأها بعضهم حينئذ يريه بالفتح وبعضهم بالضم ولم ار من رواه بالفاء «فيريه» كما في نسخة المصنف. وفى رواية ابن عديّ عن جابر «لأن يمتلئ جوف الرجل قيحاً أو دماً خيرله من أن يمتلئ شعراً مماهجيت به» (٣) الحديث مشهور رواه أصحاب الصحاح وغيرهم ورواية المصنف ملفقة من روايتين فقد وردت كل جملة من طريق. وأما الجملتان معاً فقد جاءتا في حديث ابن عباس عند أحمد وابن ماجه هكذا (ان من البيان سحراً وان من الشعر حكماً) وعند ابن عساكر من حديث علي باللام وله تتمة وهى «وان من العلم لجهلا وان من القول عيالا» (٤) روى الخطيب وابن عساكر عن حسان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: اهج المشركين وجبرائيل معك اذا حارب أصحابي بالسلاح فحارب أنت باللسان. وفى حديث جابر عند ابن جرير انه قال يوم الاحزاب (من يحمي أعراض المؤمنين) قال

« مانسيَ ربك وما كان ربك نسيًّا شعراً قلته » (١) قال وما هو يارسول الله قال : « أنشده يا أبا بكر » فانشد أبو بكر رضوان الله عليه :

زعمت سَخينةُ ان ستغلب ربها ... وليُغْلَبَنَّ مُغالبُ الغلاَّبِ (٢)

(وأمّا) استنشاده اياه فكثير . من ذلك الخبر المعروف في استنشاده حين استسقى فسقِيَ قولَ أبي طالب :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ... ثمالَ اليتامى عصمةً للارامل

يُطيف به الهلاّك من آل هاشم ... فهم عنده في نعمة وفواضل

الابيات . وعن الشعبي رضي الله عنه عن مسروق عن عبد الله قال

كعب أنا يارسول الله فقال (انك محسن الشعر) فقال حسان بن ثابت أنا يارسول الله قال (نعم اهجهم أنت فسيعينك روح القدس) وكتب الاستاذ الامام في هامش النسخة الاصلية بازاءِ اسم كعب : (لعله كعب بن مالك لأن ابن زهير وان مدح لكنه لم يؤمر بالشعر للمناضَلة عن الاسلام فقد وفد على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع) ويؤيد قول الاستاذ مارواه ابن جرير عن ابن سيرين وملخصه ان المهاجرين رغبوا الى النبي عليه الصلاة والسلام أن يأمر عليا بهجاء الرهط الذين هجوه (وهم عمرو بن العاص وعبد الله ابن الزِّبَعْرَى وأبو سفيان بن الحارث) فقال ، ليس عليٌّ هنالك ، وعرّض بالانصار فانتدب لذلك حسان وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة . وفيه انه استنشد كعباً وهو راكب ناقته فأنشد الابيات التى أولها

قضينا من تهامة كل ريث ... وخيبر ثم أجمحنا السيوفا

لخيّرها ولو نطقت لقالت ... قواطعهن دوساً أو ثقيفا

قال : فانشد الكلمة كلها فقال النبي صلى الله عليه وسلم (والذى نفسي بيده لهي أشد عليهم من رشق النبل) قال ابن سيرين : فنبئت ان دوساً انما أسلمت بكلمة كعب هذه (١) قال الاستاذ الامام (هذا هو كعب بن مالك) (٢) كتب في هامش الاصل : سخينة لقب تنبز به قريش لأنها كانت تأكل السخينة وهى طعام من دقيق الشعير واللحم وتسخن وذلك في أيام المجاعات . والحديث رواه ابن منده وابن عساكر عن جابر

لما نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القتلى يوم بدر مصرّعين فقال صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه « لو ان أبا طالب حيّ لعلم أن أسيافنا قد أخذت بالانامل » قال وذلك لقول أبي طالب (١)

كذبتم وبيت الله ان جدما أرى ... لتلتبسن أسيافنا بالانامل

وينهض قوم في الدروع اليهم ... نهوض الرّوايا في طريق حلاحل

---

(١) البيت الذى فيه لفظ الأنامل في قصيدة أبي طالب هو قوله

وقد حالفوا قوماً علينا أظِنَّةً ... يعضُّون غيظاً خلفنا بالأنامل

والبيت الذى فيه كذبتم هو قوله

كذبتم وبيت الله نترك مكة ... ونظعن الا أمركم في بلابل

وقوله: كذبتم وبيت الله نُبْزَى محمدا ... ولمّا نطاعن دونه ونناضل

والبيت الذى فيه لتلتبسن الخ هو قوله

وإنّا لعمر الله ان جدما أرى ... لَتَلْتَبِسَنْ أسيافنا بالاماثل

والذي فيه ينهض الخ هو قوله

وينهض قوم في الحديد اليكم ... نهوض الروايا تحت ذات الصلاصل

وبهذا تعلم مافي بيتي الشيخ . اه من هامش الاستاذ الامام

(تفسيره) قوله أظنة جمع ظنين وهو المتهم . والظنة بالكسر التهمة وجمعها ظنن . وجمع فعيل على أفعلة غير قياسي ولكنه ورد ومنه قوله تعالى (أشحةً عليكم) . وقوله نترك مكة أي لا نتركها . ومثله قوله نبزى محمدا أي لا نبزاه ولفظ (محمدا) منصوب بنزع الخافض . يقال أبزى فلان بفلان اذا غلبه وقهره أي لا نُغْلَب بمحمد ولا نقهر عليه والحال اننا لم نطاعن دونه بالرماح ونناضل عنه بالسهام فالجملة المنفية بلمّا حال من نائب الفاعل وقوله (لتلتبسن أسيافنا بالاماثل) أى لتختلطن بالاشراف بما تفتك بهم في الحرب . والروايا جمع راوية وهو مايستقى عليه من بعير وغيره ، والصلاصل القرب فيها بقايا الماء واحدها صلصلة بضم الصادين وهي بقية الماء في الاداوة والقربة يريد ان قومه ينهضون مثقلين بالحديد تسمع له قعقعة كصلصلة الماء في المزادات

ومن المحفوظ في ذلك حديث محمد بن مسلمة الانصاري[١] جمعه وابن أبي حدرد الاسلمي الطريق قال فتذاكرنا الشكر والمعروف قال فقال محمد كنا يوما عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لحسان ابن ثابت: « أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية فان الله تعالى قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايته » : فانشده قصيدة للاعشى هجاها عَلقمة بن عُلاثة

علقمَ ماأنت الى عامرٍ … الناقض الاوتار والواتر

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ياحسان لا تعد تنشدني هذه القصيدة بعد مجلسك هذا » فقال يارسول الله تنهاني عن رجل مشرك مقيم عند قيصر فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ياحسان أشكر الناس للناس أشكرهم لله تعالى، وان قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عني فتناول مني (وفي خبر آخر فشعَّث مني) وانه سأل هذا عني فأحسن القول » فشكره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك . وروي من وجه آخر ان حسان قال يارسول الله من نالتك يده وجب علينا شكره . ومن المعروف في ذلك خبر عائشة رضوان الله عليها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول : « أبياتك » فأقول

ارفع ضعيفك لا يَحُرْبك ضعفهُ … يوما فتدركه العواقب قدنَمَى

يَجزِيك أو يثني عليك وإن من … أثنى عليك بمافعلت فقد جزى

(١) الحديث رواه ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج وابن عساكر عن محمد بن مسلمة بلفظ (ياحسان انشدني من شعر الجاهلية فان الله قد وضع عنك آثامها في شعرها وروايتها) وفيه أنه قال له بعد انشاد القصيدة (ياحسان لاتعد تنشدني هذه القصيدة اني ذكرت عند قيصر وعنده أبو سفيان وعلقمة بن علاثة فاما أبو سفيان فتناول مني وأما علقمة فحسن القول وانه لايشكر الله من لا يشكر الناس)

قالت فيقول عليه السلام « يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبيده صنع اليك عبدي معروفاً فهل شكرته عليه فيقول يارب علمت انه منك فشكرتك عليه قال فيقول الله عز وجل لم تشكرني اذ لم تشكر من أجريته على يده »

(وأما) علمه عليه السلام بالشعر فكما روي ان سودة انشدت « عَديٌّ وتيم تبتغي من تحالف » فظنت عائشة وحفصة رضي الله عنهما انها عرَّضت بهما وجرى بينهن كلام في هذا المعنى فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليهن وقال « ياويلكن ليس في عَديِّكُنَّ ولا تيمِكُنَّ قيل هذا وانما[١] قيل هذا في عدي تميم وتيم تميم » . وتمام هذا الشعر.

فحالفْ ولا والله تهبط تلعةً … من الارض الا أنت للذل عارف[٢]

ألا مَن رأى العبدين أو ذُكِراله … عدي وتيم تبتغي من تحالف

وروى الزبير بن بكار قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر رضي الله عنه برجل يقول في بعض أزقة مكة :

يا أيها الرجل المُحوّل رحله … هلا نزلت بآل عبد الدار

فقال النبي صلى الله عليه وسلم « يا أبا بكر هكذا قال الشاعر » قال لا يارسول الله ولكنه قال :

يا أيها الرجل المحول رحله … هلاسألت عن آل عبدمناف

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا كنا نسمعها .

(وأما) ارتياحه صلى الله عليه وسلم للشعر واستحسانه له فقد جاء فيه الخبر من وجوه . من ذلك حديث النابغة الجعدي قال أنشدت

(١) في نسخة (انما) (٢) التلعة تطلق على ماعلا وعلى ماسفل من الارض وقيل هي ما اتسع من فوهة الوادي

رسول الله صلى الله عليه وسلم قولي :

بلغنا السماء مجدُنا وجدودُنا … وانا لنرجو فوق ذلك مظهرا

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أين المظهر يا أبا ليلى ؟ » فقلت الجنة يارسول الله قال « أجلْ ان شاء الله » ثم قال « أنشدني » فانشدته من قولي :

ولا خير في حلمٍ اذا لم تكن له … بَوادِرُ تحمي صفوَهُ أن يكدَّرا (١)

ولا خير في جهل اذا لم يكن له … حليم اذا ما أوردَ الأمرَ أصدرا

فقال صلى الله عليه وسلم « أجدت لا يفضض الله فاك » قال الراوي فنظرت اليه فكأنَّ فاه البَرَدُ المنهلّ ماسقطت له سن ولا انفلّت تَرِفُّ غُرُوبه (٢)

(ومن ذلك) حديث كعب بن زهير روي أن كعباً وأخاه بجيرا خرجا الى رسول الله صلى الله علية وسلم حتى بلغا أبرق العزّاف فقال كعب لبجير : الق هذا الرجل وأنا مقيم ههنا فانظر مايقول . وقدم بجير على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرض عليه الاسلام فاسلم وبلغ ذلك كعباً فقال في ذلك شعراً فاهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه فكتب اليه بجير يأمره ان يسلم ويقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول : أن من

(١) البوادر جمع بادرة وهى الحدة أو مايبدر من الانسان عند الحدة من الخفة الى الانتقام بالقول أو الفعل . والحديث رواه ابن عساكر وابن النجار بلفظ (بجدّنا) بدل (مجدُنا) وفيه انه أنشد البيتين بعد ذلك من نفسه فقال له عليه السلام « لا يُفضَض فوك » مرتين قال الراوي وهو يعلى بن الاشدق فلقد رأيته بعد عشرين سنة ومائة وان لأسنانه أشُرًا كأنه البرد . والأشر الحدة والرقة في اطراف الاسنان والتحزيز الذي يكون فيها (٢) الغروب الاسنان ورفيفها بريقها كذا في الهامش بخط الاستاذ وقبل هذه الجملة « ولا انفلت » والانفلال التثلم والاشر ويظهر لي أن أصلها « ولا انفكت » وهى مع « ترف غروبه » جملة واحدة

شهد أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله قبل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسقط ما كان قبل ذلك فقدم كعب وأنشد النبي صلى الله عليه وسلم قصيدته المعروفة :

بانت سعادة فقلبي اليوم متبول … متيم إثرها لم يفد مغلول (١)

وماسعاد غداة البين اذ رحلت … الا أغنُّ غضيضُ الطَّرف مكحول

تجلو عوارض ذي ظَلْم اذا ابتسمت … كأنه منهَلٌ بالراح معلول

سحَّ السقاة عليها ماء مَحْنِيَة … من ماء أبطح أضحى وهو مشمول (٢)

أكرِم بها خُلَّةً لو انها صدقت … موعودَها أو لوَ انَّ النصح مقبول (٣)

حتى أتى على آخرها فلما بلغ مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم

إن الرسول لسيف يستضاء به … مهنَّد من سيوف الله مسلول (٤)

في فتية من قريش قال قائلهم … ببطن مكة لما أسلموا زولوا

زالوا فمازال أنكاسٌ ولا كُشُفٌ … عند اللقاء ولا ميلٌ معازيل

لايقع الطعن الا في نحورهم … وما بهم عن حياض الموت تهليل

شم العرانين أبطال لَبُوسهم … من نسج داود في الهيجا سرابيل

أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحِلَق أن اسمعوا قال وكان

(١) المتبول من تبله الحب اذا أضناه وأفسده أو ذهب بلبه وعقله . والمتيّم المذلّل المعبّد . والمغلول من وضع الغل في عنقه وفي رواية « مكبول » وهو المقيد بالكبل أي القيد (٢) وفي نسخة « سَحَّ السقاة عليها » أما الرواية المشهورة في البيت فهى

شُجَّت بذى شَبَمٍ من ماء محنية … صافٍ بأبطح أضحي وهو مشمول

(٣) وفى رواية « ويُلْمّها خلة » (٤) وفي رواية لنور بدل لسيف . ولا نفسر الابيات فالقصيدة شهيرة . وشروحها في الايدي على انني لم أر أحداً من المحدثين رواها

رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من أصحابه مكان المائدة من القوم يتحلقون حلقة دون حلقة فيلتفت الى هؤلاء والى هؤلاء والاخبار فيما يشبه هذا كثيرة والأثر به مستفيض

وان زعم انه ذم الشعر من حيث هو موزون مُقَفًّى حتى كان الوزن عيباً ، وحتى كان الكلام اذا نظم الشعر اتضع في نفسه وتغيرت حاله ، فقد ابعد وقال قولا لا يعرف له معنى وخالف العلماء في قولهم : « انما الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح [1] » ، وقد روى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم مرفوعاً

فان زعم انه انما كره الوزن لانه سبب لان يغنى في الشعر ويلتهى به ، فانا اذا كنا لم ندعه الى الشعر من اجل ذلك وانما دعوناه الى اللفظ الجزل ، والقول الفصل ، والمنطق الحسن ، والكلام البين ، والى حسن التمثيل والاستعارة ، والى التلويح والاشارة ، والى صنعة تعمد الى المعنى الخسيس فتشرفه ، والى الضئيل فتفخمه ، والى النازل فترفعه ، والى الخامل فتنوّه به ، والى العاطل فتحلّيه ، والى المشكل فتجلّيه ، فلا متعلق له علينا بما ذكر ، ولا ضرر علينا فيما أنكر ، فليقل في الوزن ما شاء ، وليضعه حيث أراد ، فليس يعنينا أمره ، ولا هو مرادنا من هذا الذي راجعنا القول فيه ، وهذا هو الجواب لمتعلق ان تعلق بقوله تعالى « وما عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي له » وأراد أن يجعله حجة في المنع من الشعر ، ومن حفظه وروايته ، وذلك انا نعلم انه صلى الله عليه وسلم لم يمنع الشعر من أجل ان كان قولا فصلا ،

«١» روى الدارقطني في الافراد عن عائشة والبخاري في الأدب والطبراني في الاوسط وابن الجوزي في الواهيات عن عبد الله بن عمر ، والشافعي والبيهقي عن عروة مرسلا : «الشعر كلام بمنزلة الكلام فحسنه حسن الكلام وقبيحه قبيح الكلام»

وكلاماً جزلا ، ومنطقاً حسناً ، وبياناً بيناً ، كيف وذلك يقتضي أن يكون الله تعالى قد منعه البيان والبلاغة ، وحماه الفصاحة والبراعة ، وجعله لا يبلغ مبلغ الشعراء في حسن العبارة وشرف اللفظ . وهذا جهل عظيم وخلاف لما عرفه العلماء وأجمعوا عليه من انه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب واذا بطل ان يكون المنع من أجل هذه المعاني وكنا قد أعلمناه انا ندعو الى الشعر من أجلها ، ونحدو بطالبه على طلبها ، كان الاعتراض بالآية محالا ، والتعلق بها خطَلا من الرأي وانحلالا :

فان قال اذا قال الله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » فقد كره للنبي صلى الله عليه وسلم الشعر ونزهه عنه بلا شبهة وهذه الكراهة وان كانت لا تتوجه اليه من حيث هو كلام ومن حيث انه بليغ بين وفصيح حسن ونحو ذاك فانها تتوجه الى أمر لا بد لك من التلبس به في طلب ما ذكرت انه مرادك من الشعر وذاك انه لا سبيل لك الى أن تميز كونه كلاماً عن كونه شعراً حتى اذا رويته التبست به من حيث هو كلام ولم تلتبس به من حيث هو شعر هذا محال ، واذا كان لا بد لك من ملابسة موضع الكراهة فقد لزم العيب برواية الشعر وإعمال اللسان فيه ، قيل له [1] هذا منك كلام لا يتحصل وذلك انه لو كان الكلام اذا وزن حط ذلك من قدره وأزرى به وجلب على المفرغ له في ذلك القالب اثماً ، وكسبه ذماً ، لكان من حق العيب فيه أن يكون على واضع الشعر أو من يريده لمكان الوزن خصوصاً دون من يريده لأمر خارج عنه ويطلبه لشئ سواه ، فأما قولك انك لا تستطيع ان تطلب من الشعر مالا يكره حتى

«١» هذا هو جواب قوله «فان قال اذا قال الله» الخ قاله الاستاذ الامام

تلتبس بما يكره فاني اذا لم أقصده من أجل ذلك المكروه ولم أرده له وأردته لاعرف به مكان بلاغة ، وأجعله مثالا في براعة ، أو احتج به في تفسير كتاب وسنة ، وأنظر الى نظمه ونظم القرآن ، فأرى موضع الاعجاز وأقف على الجهة التي منها كان ، وأتبين الفصل والفرقان ، فحق هذا التلبس ان لايعتد عليّ ذنباً وان لا أُواخذ به اذ لا تكون مؤاخَذَة حتى يكون عَمْدٌ الى أن تواقع المكروه وقَصْدٌ اليه [1] وقد تتبع العلماء الشعوذة والسحر وعُنوا بالتوقف على حِيَلِ المموهين ليعرفوا فرق مابين المعجزة والحيلة فكان ذلك منهم من أعظم البر اذ كان الغرض كريماً والقصد شريفاً «هذا» واذا نحن رجعنا الى ماقدمنا من الاخبار ، وما صح من الآثار ، وجدنا الامر على خلاف ماظن هذا السائل ورأينا السبيل في منع النبي صلى الله عليه وسلم الوزن وأن ينطلق لسانه بالكلام الموزون غير ماذهبوا اليه ، وذلك أنه لو كان منع تنزيه وكراهة لكان ينبغي أن يكره له سماع الكلام موزوناً وأن ينزه سمعه عنه كما ينزه لسانه ولكان صلى الله عليه وسلم لايأمر به ولا يحث عليه ، وكان الشاعر لايعان على وزن الكلام وصياغته شعراً ولا يؤيَّد فيه بروح القدس . واذا كان هذا كذلك فينبغي أن يعلم أن ليس المنع في ذلك منع تنزيه وكراهة بل سبيل الوزن في منعه عليه السلام إياه سبيل الخَطّ حين جعل عليه السلام لايقرأ ولا يكتب في أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت في الخط بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر ، والدلالة أقوى وأظهر ، ولتكون أكم للجاحد [2] وأقمع

«١» قال الاستاذان كلمة «قصدٌ» معطوفة على «عمد» «٢» أكم من كم البعير اذا شد فاه بالكعام عند هياجه لئلا يعض أو لأجل منعه الاكل

للمعاند ، وأردّ لطالب الشبهة ، وأمنع في ارتفاع الريبة .

وأما التعلق بأحوال الشعراء بأنهم قد ذموا في كتاب الله تعالى فما أرى عاقلا يرضى به أن يجعله حجة في ذم الشعر وتهجينه ، والمنع من حفظه وروايته ، والعلم بما فيه من بلاغة ، وما يختص به من أدب وحكمة ، ذاك لانه يلزم على قود هذا القول أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر امرئ القيس واشعار اهل الجاهلية في تفسير القرآن وفي غريبه وغريب الحديث ، وكذلك يلزمه أن يدفع سائر ماتقدم ذكره من امر النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر واصغائه اليه واستحسانه له . هذا ولو كان يسوغ ذم القول من اجل قائله ، وان يحمل ذم الشاعر على الشعر لكان ينبغي ان يُخص ولا يُعمّ وأن يستثنى فقد قال الله عز وجل : «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا» ولولا أن القول يجر بعضه بعضاً وأن الشيء يذكر لدخوله في القسمة لكان حق هذا ونحوه أن لايتشاغل به وأن لايعاد ويبدأ في ذكره

* * *

وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له واصغارهم أمره وتهاونهم به فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم وأشبه بان يكون صداً عن كتاب الله وعن معرفة معانيه . ذاك لانهم لايجدون بداً من ان يعترفوا بالحاجة اليه فيه اذ كان قد علم ان الالفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الاعراب هو الذي يفتحها ، وان الاغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وانه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذي لايعرف صحيح من سقيم حتى يرجع اليه ، ولا ينكر

ذلك الامن ينكر حسه ، والامن غالط في الحقائق نفسه ، واذا كان الامر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه ولم ير أن يَسْتَسْقِيَه من مصبّه ، ويأخذه من معدنه، ورضي لنفسه بالنقص والكمال لها معرض ، وآثر الغبينة وهو يجد الى الربح سبيلا ،

فان قالوا انا لم نأب صحة هذا العلم ، ولم ننكر مكان الحاجة اليه في معرفة كتاب الله تعالى وانما أنكرنا أشياء كثرتموه بها، وفضول قول تكلفتموها ، ومسائل عويصة تجشمتم الفكر فيها ، ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من ان تغربوا على السامعين ، وتُعَايُوا بها الحاضرين ، قيل لهم خبرونا عما زعمتم انه فضول قول وعويص لا يعود بطائل ماهو ؟فان بدؤا فذكروا مسائل التصريف التي يضعها النحويون للرياضة ولضرب من تمكين المقاييس في النفوس كقولهم كيف تبني من كذا كذا وكقولهم ماوزن كذا وتتبعهم في ذلك الالفاظ الوحشية كقولهم ما وزن عزويت وما وزن أزونان وكقولهم في باب مالا ينصرف لو سميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم واشباه ذلك وقالوا اتشكون ان ذلك لا يجدي الا كدّ الفكر واضاعة الوقت؟

قلنا لهم اما هذا الجنس فلسنا نعيبكم ان لم تنظروا فيه ولم تُعْنَوا به وليس يهمنا أمره فقولوا فيه ماشئتم ، وضعوه حيث أردتم ، فان تركوا ذلك وتجاوزوه الى الكلام على أغراض واضع اللغة وعلى وجه الحكمة في الاوضاع وتقرير المقاييس التي اطردت عليها وذكر العلل التي اقتضت ان تجري على ما أجريت عليه كالقول في المعتل وفيما يلحق الحروف الثلاثة التي هي الواو والياء والالف من التغير بالإبدال والحذف والاسكان .

أو ككلامنا مثلا على التثنية وجمع السلامة لم كان اعرابهما على خلاف اعراب الواحد ولم تبع النصب فيهما الجر . وفي النون انه عوض عن الحركة والتنوين في حال وعن الحركة وحدها في حال . والكلام على ماينصرف ومالا ينصرف . ولم كان منع الصرف وبيان العلة فيه . والقول على الاسباب التسعة وانها كلها ثوان لاصول . وانه اذا حصل منها اثنان فى اسم اوتكرر سبب صار بذلك ثانيا من جهتين واذا صار كذلك اشبه الفعل لان الفعل ثان للاسم والاسم المقدم والاول وكل ما جرى هذا المجرى — قلنا انا نسكت عنكم في هذا الضرب أيضاً ونعذركم فيه ونسامحكم على علم منا بأن قد أسأتم الاختيار . ومنعتم أنفسكم مافيه الحظ لكم ومنعتموها الاطلاع على مدارج الحكمة وعلى العلوم الجمة . فدعوا ذلك وانظروا في الذي اعترفتم بصحته وبالحاجة اليه هل حصلتموه على وجهه ؟ وهل أحطتم بحقائقه ؟ وهل وفيتم كل باب منه حقه واحكمتموه احكاما يؤمنكم الخطأ فيه اذا أنتم خضتم في التفسير ، وتعاطيتم علم التأويل ، ووازنتم بين بعض الاقوال وبعض وأردتم ان تعرفوا الصحيح من السقيم . وعدتم فى ذلك وبدأتم ، وزدتم ونقصتم ، وهل رأيتم اذ قد عرفتم صورة المبتدا والخبر وان اعرابهما الرفع ان تجاوزوا ذلك الى ان تنظروا في أقسام خبره فتعلموا انه يكون مفرداً وجملة . وان المفرد ينقسم الى ما يحتمل ضميراً له والى مالا يحتمل الضمير . وان الجملة على اربعة أضرب . وانه لابد لكل جملة وقعت خبر المبتدا من أن يكون فيها ذُكر يعود الى المبتدا. وان هذا الذُّكر ربما حذف لفظا وأريد معنى . وان ذلك لا يكون حتى يكون في الحال دليل عليه الى سائر من يتصل بباب الابتداء من المسائل اللطيفة والفوائد الجليلة التي

لابد منها، واذا نظرتم في الصفة مثلا فعرفتم انها تتبع الموصوف وان مثالها
قولك جاءني رجل ظريف ومررت بزيد الظريف هل ظننتم ان وراء
ذلك علما وان ههنا صفة تخصص وصفة توضح وتبين . وان فائدة
التخصيص غير فائدة التوضيح كما ان فائدة الشياع (١) غير فائدة الإبهام . وان
من الصفة صفةً لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح ولكن يؤتى بها
مؤكدة كقولهم (أمس الدابر) وكقوله تعالى « فاذا نُفِخَ في الصُّورِ نفخةٌ
واحدة » وصفةً يراد بها المدح والثناء كالصفات الجارية على اسم الله تعالى
جده . ؟ وهل عرفتم الفرق بين الصفة والخبر وبين كل واحد منها وبين
الحال . ؟ وهل عرفتم ان هذه الثلاثة تتفق في ان كافَّتها لثبوت المعنى للشيء
ثم تختلف في كيفية ذلك الثبوت

وهكذا ينبغي ان تُعْرَضَ عليهم الابواب كلها واحداً واحداً ويسألوا
عنها باباً باباً ثم يقال ليس الا أحد أمرين إما أن تقتحموا التي لا يرضاها
العاقل فتنكروا ان يكون بكم حاجة في كتاب الله تعالى وفي خبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي معرفة الكلام جملة الى شيء من ذلك
وتزعموا انكم اذا عرفتم مثلا ان الفاعل رفع لم يبق عليكم في باب الفاعل
ما تحتاجون الى معرفته . واذا نظرتم الى قولنا زيد منطلق لم تحتاجوا من
بعده الى شيء تعلمونه في الابتداء والخبر . وحتى تزعموا مثلا انكم لا تحتاجون
في أن تعرفوا وجه الرفع في « الصابئون » من سورة المائدة الى ماقاله
العلماء فيه والى استشهادهم بقول الشاعر

والا فاعلموا انا وأنتم بغاة مابقينا في شقاق

(١) الشياع النشو والظهور

وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عندكم . وحتى كأنكم قد
أوتيتم ان تستنبطوا من المسئلة الواحدة من كل باب مسائله كلها فتخرجوا
الى فن من التجاهل لا يبقى معه كلام ، وإما أن تعلموا انكم قد أخطأتم
حين أصغرتم أمر هذا العلم وظننتم ما ظننتم فيه فترجعوا الى الحق وتُسلّموا
الفضل لأهله وتدعوا الذي يزري بكم ويفتح باب العيب عليكم ويطيل
لسان القادح فيكم وبالله التوفيق

هذا - ولو أن هؤلاء القوم اذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة واذ زعموا
ان قدر المفتقَر اليه القليلُ منه اقتصروا على ذلك القليل فلم يأخذوا أنفسهم
بالتقوّي فيه والتصرف فيما لم يتعلموا منه ولم يخوضوا في التفسير ولم يتعاطوا
التأويل لكان البلاء واحداً ولكانوا إذا لم يبنوا لم يهدموا وإذا لم يصلحوا
لم يكونوا سببا للفساد ولكنهم لم يفعلوا . فجلبوا من الداء ماأعيى الطبيب ،
وحير اللبيب ، وانتهى التخليط بما أتوه فيه ، الى حد يُئِس من تلافيه ، فلم
يبق للعارف الذي يكره الشغب الا التعجب والسكوت . وما الآفة العظمى
الا واحدة وهي أن يجيء من الانسان ان يجري لفظه ويمشي له أن يكثر
في غير تحصيل (١) . وان يحسّن البناء على غير أساس وأن يقول الشيء لم
يَقتُله علما . ونسأل الله الهداية ونرغب اليه في العصمة .

ثم انا وان كنا في زمان هو على ماهو عليه من إحالة الامور عن
جهاتها ، وتحويل الأشياء عن حالاتها ، ونقل النفوس عن طباعها ، وقلب
الخلائق المحمودة الى اضدادها ، ودهر ليس للفضل وأهله لديه الا الشر
صرفاً ، والغيظ بحتاً ، والا مايدهش عقولهم ، ويسلبهم معقولهم ، حتى صار

(١) قوله « ان يكثر » فاعل تنازعه ما قبله . كما فى هامش نسخة الاستاذ الامام

أعجز الناس رأيا عند الجميع من كانت له همة في أن يستفيد علما، أو يزداد فهما، أو يكتسب فضلا، أو يجعل له ذلك بحال شغلا، فأن الالف من طباع الكريم [1]، واذا كان من حق الصديق عليك ولاسيما اذا تقادمت صحبته وصحت صداقته أن لاتجفوه بان تَنكُبَكَ الايام [2] وتضجرك النوائب، وتحرجك محن الزمان، فتتناساه جملة، وتطويه طياً، فالعلم الذي هو صديق لايحول عن العهد، ولا يدغل في الود، [3] وصاحب لايصح عليه النكث والغدر، ولايظن به الخيانة والمكر، أولى منه بذلك وأجدر، وحقه عليك أكبر؛

* * *

ثم ان التوق الى ان تقَر الامور قرارها، وتوضع الاشياء مواضعها، والنزاع الى بيان مايشكل، وحل ماينعقد، والكشف عما يخفى، وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة، واستظهاراً على الشبهة، واستبانة للدليل، وتبيناً للسبيل، شيء في سُوس العقل، [4] وفي طباع النفس اذا كانت نفساً. ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة

(١) قوله (فان الالف) مرتبط بقوله (ثم أنا وان كنا) الخ اه من هامش الاستاذ (٢) كتب الاستاذ الامام على هذه العبارة ما نصه : الذي يليق بالعبارة هو : (أن تنكبه الأيام وتضجره النوائب وتحرجه محن الزمان) فما فى النسخ تحريف فيجب اصلاح الأصل على الغيبة دون الخطاب . (قال) ثم رأيت فى نسخة بغداد ما يوافق نسختنا هذه فيظهر انها عبارة المصنف ويكون المعني انك تذكر الصديق وتدانيه مهما عظمت عليك النوائب فى سبيل ذلك ولا ينبغي أن ينسيك اياه ما ينزل بك ويذهلك عنه ما يصيبك مهما عظم (٣) الدَّغَل الفساد والريبة وأدغل فى الشيء أدخل فيه ما يفسده (٤) السُّوس الطبع

والبلاغة، والبيان والبراعة، وفي بيان المغزي من هذه العبارات وتفسير المراد بها، فاجد بعض ذلك كالرمز والايماء، والاشارة فى خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج، وكما يفتح لك الطريق الى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها، ووجدت المعول على ان ههنا نظما وترتيباً، وتأليفاً وتركيباً، وصياغة وتصويراً، ونسجاً وتحبيراً، وان سبيل هذه المعاني فى الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها فى الاشياء التي هي حقيقة فيها. وانه كما يفضل هناك النظمُ النظمَ. والتأليفُ التأليفَ. والنسجُ النسجَ. والصياغةُ الصياغةَ. ثم يعظم الفضل. وتكثر المزية. حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس له درجات كثيرة. وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد. كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً. ويتقدم منه الشيء الشيء. ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة. ويعلو مرقباً بعد مرقب. ويستأنف له غاية بعد غاية. حتى ينتهي الى حيث تنقطع الاطماع. وتحسر الظنون. [1] وتسقط القوى. وتستوى الأقدام فى العجز.

وهذه جملة قد يرى فى أول الامر. وبادىء الظن. انها تكفى وتغني. حتى اذا نظرنا فيها وعدنا وبدأنا وجدنا الأمر على خلاف ماحسبناه، وصادفنا الحال على غير ماتوهمناه، وعلمنا أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطالوا المعنى، وأن لم يغْرقوا فى النزع لقد أبعدوا على ذلك فى المرمى، وذلك لأنه يقال لنا مازدتم على ان قستم قياساً فقلتم نظم ونظم. وترتيب وترتيب. ونسج ونسج. ثم بنيتم عليه انه ينبغي ان تظهر المزية

(١) تحسر الظنون أي تنقطع

فى هذه المعاني هاهنا حسب ظهورها هناك . وان يعظم الأمر فى ذلك كما عظم ثم ، وهذا صحيح كما قلتم . ولكن بقي ان تعلمونا مكان المزية فى الكلام وتصفوها لنا وتذكروها ذكراً كما ينص الشيء ويعين ، ويكشف عن وجهه ويبين ، ولا يكفى ان تقولوا انه خصوصية فى كيفية النظم ، وطريقة مخصوصة فى نسق الكلم بعضها على بعض ، حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها . وتذكروا لها أمثلة وتقولوا مثل كيت وكيت كما يذكر لك من تستوصفه عمل الديباج المنقش ماتعلم به وجه دقة الصنعة أو يعمله بين يديك حتي ترى عياناً كيف تذهب تلك الخيوط وتجيء وماذا يذهب منها طولا وماذا يذهب منها عرضاً . وبم يبدأ وبم يثني وبم يثلث . وتبصر من الحساب الدقيق ومن عجيب تصرف اليد ماتعلم منه مكان الحذق وموضع الاستاذية . ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة : إنها خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها الى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافياً في معرفتها ومغنياً في العلم بها لكفى مثله في معرفة الصناعات كلها فكان يكفي في معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير ان تعلم انه ترتيب للغزل على وجه مخصوص وضم لطاقات الابريسم بعضها الى بعض على طرق شتى وذاك مالا يقوله عاقل .

وجملة الامر انك لن تعلم في شيء من الصناعات علما تمر فيه وتحلي حتي تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الاساءة والاحسان . بل حتى تفاضل بين الاحسان والاحسان . وتعرف طبقات المحسنين . واذا كان هذا هكذا علمت انه لايكفي في علم الفصاحة ان تنصب

لها قياساً ما ، وان تصفها وصفاً مجملا ، وتقول فيها قولا مرسلا ؛ بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل . وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتعدها واحدة واحدة . وتسميها شيئاً شيئا . وتكون معرفتك معرفة الصَنَع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الابريسم الذي في الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع ،[1] وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع ، واذا نظرت الى الفصاحة هذا النظر ، وطلبتها هذا الطلب ، احتجت الى صبر على التأمل ، ومواظبة على التدبر ، والى همة تأبى لك ان تقنع الا بالتمام ، وان تَرْبَعَ الا بعد بلوغ الغاية ، ومتى جشمت ذلك ، وأبيت الا أن تكون هنالك ، فقد أممت الى غرض كريم ؛ وتعرضت لأمر جسيم ؛ وآثرت التي هي أتم لدينك وفضلك ، وأنبل عند ذوي العقول الراجحة لك ، وذلك ان تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوه لها . وأخلق بان يزداد نورها سطوعا ، وكوكبها طلوعا ؛ وان تسلك اليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك ، وأبعد من الريب ؛ وأصح لليقين ؛ وأحرى بان يبلغك قاصية التبيين ؛

واعلم أنه لاسبيل الى ان تعرف صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته ؛ وينتهي الى آخر ما أردت جمعه لك ، وتصويره فى نفسك ؛ وتقريره عندك ، الا أن ههنا نكتة ان أنت تأملتها تأمل المتثبت ، ونظرت فيها نظر المتأني . رجوت ان يحسن ظنك ؛ وان تنشط للإصغاء الى ما أورده عليك ؛ وهي

---

(١) قطَّع الشيء جعله قطعا . ويريد بالباب المقطع المؤلف من قطع من الخشب لأجل الزينة وبمثله تظهر دقة صنعة النجارة

* * *

إنا إذا سقنا دليل الاعجاز فقلنا: لولا انهم حين سمعوا القرآن. وحين تحدوا الى معارضته . سمعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله . وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن ان يأتوا بما يوازيه أو يدانيه؛ أو يقع قريباً منه، لكان محالا ان يدعوا معارضته وقد تحدوا اليه، وقرعوا فيه، وطولبوا به؛ وان يتعرضوا لشبا الأسنة. ويقتحموا موارد الموت؛ فقيل لنا قد سمعنا ما قلتم، فخبرونا عنهم عما ذا عجزوا؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه؟ فان قلتم عن الألفاظ فماذا أعجزهم من اللفظ أم ما بهرهم منه؟. فقلنا أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه؛ وخصائص صادفوها في سياق لفظه؛ وبدائع راعتهم من مبادىء آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر؛ وصورة كل عظة وتنبيه وأعلام؛ وتذكير وترغيب وترهيب؛ ومع كل حجة وبرهان؛ وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة؛ وعشراً عشراً وآية آية. فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شانها؛ أو يرى ان غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاماً والتئاماً، واتقاناً وإحكاماً. لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حك بيا فوخه السماء موضع طمع حتى خرست الالسن عن ان تدعي وتقول. وخلدت القروم (١) فلم تملك ان تصول، نعم فاذا كان هذا هو الذى يذكر في جواب السائل فبنا أن ننظر

(١) خلدت اي أقامت فى اماكنها كأخلدت والقروم الفحول وهي حقيقة فى الابل ومجاز في الناس

أيُّ أشبه بالفتى في عقله ودينه؛ وأزيد له في علمه ويقينه؛ أأن يقلد في ذلك ويحفظ متن الدليل وظاهر لفظه ولا يبحث عن تفسير المزايا والخصائص ماهي ومن أين كثرت الكثرة العظيمة؛ واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر، وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة، وكلم معدودة معلومة، بان يؤتي ببعضها فى إثر بعض لطائف لايحصرها العدد، ولا ينتهي بها الأمد، أم ان يبحث عن ذلك كله، ويستقصي النظر فى جميعه، ويتتبعه شيئاً فشيئاً، ويستقصيه باباً فباباً، حتى يعرف كلا منه بشاهده ودليله، ويعلمه بتفسيره وتأويله، ويوثق بتصوره وتمثيله، ولايكون كمن قيل فيه:

يقولون أقوالا ولا يعلمونها ولو قيل هاتوا حققوا لم يحققوا (١)

قد قطعت عذر المتهاون (٢) ودلت على ما أضاع من حظه، وهديته لرشده، وصح ان لاغنى بالعاقل عن معرفة هذه الامور والوقوف عليها والاحاطة بها، وان الجهة التي منها يقف، والسبب الذي به يعرف، استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها. واذ قد ثبت ذلك فينبغي لنا ان نبتدئ فى بيان ما أردنا بيانه ونأخذ فى شرحه والكشف عنه

وجملة ما أردت ان أبينه لك انه لابد لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من ان يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلة معقولة، وان يكون لنا الى العبارة عن ذاك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل، وهو باب من العلم اذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة، ومعانٍ شريفة، ورأيت له أثراً فى الدين عظيما وفائدة جسيمة، ووجدته سبباً الى حسم كثير من الفساد فيما يعود الى التنزيل، واصلاح أنواع من

(١) كتب الاستاذ الامام ان البيت لابي الاسود الدؤلي (٢) كلام مبتدأ من الصنف

الخلل فيما يتعلق بالتأويل ، وانه ليؤمنك من أن تغالط فى دعواك ، وتدافع عن مغزاك ، ويربأ بك عن ان تستبين هدى ثم لاتهتدي اليه ، وتُدِلَّ بعرفان[1] ثم لاتستطيع ان تدلَّ عليه ، وان تكون عالماً فى ظاهر مقلد ، ومستبيناً في صورة شاك ، وان يسألك السائل عن حجة يلقى[2] بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك فلا ينصرف عنك بمقنع . وان يكون غاية ماالصاحبك منك أن تحيله على نفسه وتقول قد نظرت فرأيت فضلا ومزيّة ، وصادفت لذلك أريحية ، فانظر لتعرف كما عرفت ، وراجع نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذي وجدت ، فان عرف فذاك ، والا فبينكما التناكر ، تنسبه الى سوء التأمل ، وينسبك الى فساد في التخيل ، وإنه على الجملة بحيث ينتقي لك من علم الاعراب خالصه ولبه ، ويأخذ لك منه أناسيَّ العيون ، وحبات القلوب ، ومالا يدفع الفضل فيه دافع ؛ ولا ينكر رجحانه في موازين العقول منكر ؛ وليس يتأتى لي أن أعلمك من أول الأمر في ذلك آخره وان أسمي لك الفصول التي في نيتي أن أحررها بمشيئة الله عز وجل حتى تكون على علم بها قبل موردها عليك فاعمل على[3] أن ههنا فصولا يجيئ بعضها فى إثر بعض وهذا أولها

﴿ فصل ﴾

فى تحقيق القول على البلاغة والفصاحة ، والبيان والبراعة ، وكل ماشا كل

---

(١) تجتري المرء على زوجها وتفرط عليه لمكان جمالها عنده . ويفعل الصديق مثل ذلك مع صديقه لثقته بمكانته من نفسه ويسمَّى هذا وذاك إدلالا كما يسمَّى به ما يكون من تبجح العالم بعلمه واجتراء الشجاع لشجاعته (٢) الضمير في « يلقى » للسائل (٣) الضمير في « ينتقي » للباب من العلم الذي أراد بيانه . (٣) وفى نسخة « فاعلم أن ههنا » ألخ

ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا . وأخبروا السامعين عن الاغراض والمقاصد . وراموا ان يعلموهم مافى نفوسهم ؛ ويكشفوا لهم عن ضمائر[1] قلوبهم ؛ ومن المعلوم ان لامعنى لهذه العبارات وسائر مايجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ثم تبرجها فى صورة هي أبهى وأزين وآنق وأعجب وأحق بان تستولي على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ، وأولى بان تطلق لسان الحامد ، وتطيل رغم الحاسد ، ولاجهة لاستعمال هذه الخصال غير ان يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به ، وأكشف عنه وأتم له ، وأحرى بان يكسبه نُبلا ، ويُظهر فيه مزية ؛

واذا كان هذا كذلك فينبغي ان ينظر الى الكلمة قبل دخولها فى التأليف ، وقبل ان تصير الى الصورة التي بها يكون الكلم إخباراً وأمراً ونهياً واستخباراً وتعجباً ، وتؤدِّيَ فى الجملة معنى من المعاني التي لاسبيل الى إفادتها الا بضم كلمة الى كلمة وبناء لفظة على لفظة ، هل يتصور ان يكون بين اللفظتين تفاضل فى الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذى وضعت له من صاحبتها على ماهي موسومة به حتى يقال ان رجلا أدلُّ على معناه من فرس على ماسمي به . وحتى يتصور فى الاسمين الموضعين[2] لشيء واحد ان يكون هذا أحسن نَبَأً عنه وأبينَ كشفاً عن صورته من الآخر فيكون الليث مثلا أدل على السبع المعلوم من الاسد . وحتى

---

(١) وفى نسخة « مافى ضمائر » (٢) وفى نسخة يوضعان

أنا لو أردنا الموازنة بين لغتين كالعربية والفارسية ساغ لنا ان نجعل لفظة رجل أدل على الادميّ الذكر من نظيره فى الفارسية . وهل يقع فى وهم وان جُهِد ان تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن يُنظر الى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم باكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية أو أن تكون حروف هذه أخف ؛ وامتزاجها أحسن ؛ ومما يَكُدُّ[1] اللسان أبعد ؛ وهل تجد أحداً يقول هذه اللفظة فصيحةٌ الا وهو يعتبر مكانها من النظم ؛ وحُسنَ ملآئمة معناها لمعاني جاراتها ؛ وفضل مؤانستها لاخواتها ؛ وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة وفى خلافه قلقة ونابية ومستكرهة الا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما وبالقلق والنبوّ عن سوء التلاؤم . وأن الاولى لم تلقَ بالثانية فى معناها ، وان السابقة لم تصلح ان تكون لفقاً[2] للتالية فى مؤدّاها ؛ وهل تشك اذا فكرت فى قوله تعالى « وَقيلَ يا أَرضُ ٱبْلَعي ماءَكِ وَيا سَماءُ أَقلِعي وَغِيضَ ٱلْماءُ وَقُضِيَ ٱلأَمْرُ وَٱستَوَتْ عَلى ٱلْجُودِيِّ وَقيلَ بُعْدًا لِلقَوْمِ ٱلظَّالِمين » . فتجلّى لك منها الاعجاز ؛ ويبهرك الذى ترى وتسمع ؛ أنك[3] لم تجد ماوجدت من المزية الظاهرة ؛ والفضيلة القاهرة ؛ الا لأمر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ،وأن لم يعرض لها الحسن والشرف الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا الى ان تستقريها الى آخرها ، وأن

(١) مما يكد متعلق بأبعد (٢) اللفق الشقة من شقتي الملاءة وهما لفقان ماداما متضامين فاذا فتقت خياطة الملاءة لايسميان لفقين ، ويطلق اسم اللفقين على الصاحبين المتلازمين . وتجوز فيهما المصنف فى الكلمتين المتناسبتين (٣) أنك مفعول تشك

الفضل تَناتَجَ مابينها وحصل من مجموعها ،

إن شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها واُفرِدَتْ لادَّتْ من الفصاحة ماتؤديه وهي في مكانها من الآية ؟ قل « ابلعي » واعتبرها وحدها من غير ان تنظر الى ماقبلها والى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر مايليها . وكيف بالشك في ذلك ومعلوم ان مبدأ العظمة في أن نُوديت الأرضُ ثم أُمِرَتْ ثم فى ان كان النداء بيا دون أيّ نحو يا أيتها الارض ثم اضافة الماء الى الكاف دون ان يقال ابلعي الماء ثم ان أتبع نداء الارض وأمرُها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرَها كذلك بما يخصها ثم أن قيل وغيض الماء فجاء الفعل على صيغة فعلَ الدالة على انه لم يغض الابامر آمر وقدرة قادر ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى « وقضي الأمر » ثم ذكر ماهو فائدة هذه الامور وهو « استوت على الجودي » ثم اضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة . افترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالاعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق ؟أم كل ذلك لما بين معاني الالفاظ من الاتساق العجيب ؟ .

فقد اتضح اذن اتضاحاً لايدع للشك مجالا ان الالفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة ولا من حيث هي كلم مفردة وان الالفاظ تَثْبُتُ لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لاتعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك انك ترى الكلمة

تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في
موضع آخر كلفظ الاخدع في بيت الحماسة :

تلفتُّ نحو الحي حتى وجدتني   وجعت من الإصغاء ليتاً وأخدعا

وبيت البحتري :

واني وان بلغتني شرف الغنى   واعتقت من رق المطامع أخدعي

فان لها في هذين المكانين مالايخفى من الحسن ثم انك تتأملها في بيت أبي تمام:

يادهر قوّم من أخدعيك فقد   أضججت هذا الانام من خُرُقك[١]

فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف
ماوجدت هناك من الروح والخفة ، والايناس والبهجة ، ومن أعجب ذلك
لفظة الشيء فانك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في
موضع .وان أدرت ان تعرف ذلك فانظر الى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

ومن مالىء عينيه من شيء غيره   اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى

وإلى قول أبي حية :

اذا ماتقاضى المرء يوم وليلة   تقاضاه شيء لايملّ التقاضيا

فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول ثم انظر اليها في بيت المتنبي:

لو الفلك الدوّار أبغضتَ سعيه   لعوّقه شيء عن الدوران

فانك تراها تقلُّ وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم.
وهذا باب واسع فانك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلماً بأعيانها

(١) الخرق بالضم العنف وكذلك الحمق والجهل وضم الراء للشعر. ويريدون بتقويم الأخدعين (وهما عرقان في صفحتي العنق كالليتين) ازالة الكبر والعنف لانهم يقولون في المتكبر العاتي شديد الاخدعين

ثم ترى هذا قد فرع السماك[١] وترى ذاك قد لصق بالحضيض، فلو كانت
الكلمة اذا حَسُنت حَسُنت من حيث هي لفظ واذا استحقت المزية
والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السببَ في
ذلك حالٌ لها مع اخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها الحالُ ولكانت
إما أن تحسن أبداً أولا تحسن أبدا . ولم ترقولا يضطرب على قائله حتى
لا يدري كيف يُعبّر ،وكيف يورد ويُصدِر ،كهذا القول . بل ان أردت الحق
فانه من جنس الشيء يُجري به الرجل لسانه ويطلقه فاذا فتش نفسه وجدها
تعلم بطلانه ، وتنطوي على خلافه ، ذاك لانه مما لايقوم بالحقيقة في اعتقاد ،
ولايكون له صورة في فؤاد ؛

﴿ فصل ﴾

ومما يجب احكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة
وكلم منظومة . وذلك ان نظم الحروف هو توالیها في النطق فقط وليس
نظمُها بمقتضىً عن معنى[٢] ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسما من العقل
اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ماتحراه . فلو ان واضع اللغة كان قد قال
ربض مكان ضرب لما كان في ذلك مايؤدي الى فساد . وأمانظم الكلم
فليس الامر فيه كذلك لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على
حسب ترتيب[٣] المعاني في النفس فهو اذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه
مع بعض وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء الى الشيء كيف جاء واتفق.
وكذلك كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير وما

(١) أي علا وسما (٢) أي ليس واجبا لمعنى اقتضاه (٣) وفي نسخة (وترتُّبها على حسب ترتُّب) الخ

أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كلٍّ حيث وضع علة تقتضي كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح.

والفائدة في معرفة هذا الفرق انك اذا عرفته عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلم ان توالت ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل. وكيف يتصور أن يقصد به الى توالي الالفاظ في النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض. وأنه نظير الصياغة والتحبير والتفويف [١] والنقش وكل ما يقصد به التصوير. وبعد أن كنا لا نشك فى أنْ لا حالَ للفظة مع صاحبتها تعتبر اذا أنت عزلت دلالتهما جانباً. وأيُّ مساغ للشك في أن الألفاظ لا تستحق من حيث هي الفاظ ان تنظم على وجه دون وجه ولو فرضنا أن تنخلع من هذه الالفاظ التي هي لغات دلالتها لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء ولا يُتَصَوَّر [٢] أن يجب فيها ترتيب ونظم. ولو حفَّظْتَ صبيا شطر كتاب العين أو الجمهرة من غير أن تفسر له شيئاً منه وأخذته بان يَضبط صور الالفاظ وهيئتها ويؤديها كما يؤدي أصناف أصوات الطيور [٣] لَرَأيته ولا يخطر له ببال أنّ من شأنه أن يؤخر لفظاً ويقدم آخر. بل كان حاله حال من يَرْمي الحصى ويَعدُّ الجوز اللهم الا ان تسومه أنت ان يأتي بها على حروف المعجم ليحفظ نسق الكتاب.

ودليل آخر وهو انه لو كان القصد بالنظم الي اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس ثم النطق بالالفاظ على حذوها لكان

---

(١) التفويف بفائين نوع من التوشية ويستعار للكلام (٢) وفي نسخة تَصُوِّرَ

(٣) وفى نسخة كما يحكى أصوات الطيور

ينبغي أن لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالي الالفاظ في النطق احساساً واحداً ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئاً يجهله الآخر.

وأوضح من هذا كله وهو أن هذا النظم الذى يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يُستعان عليها بالفكرة لا محالة. واذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالرَّوِية فينبغي أن ينظر في الفكر بماذا تلبس أبالمعاني أم بالالفاظ فاي شيء وجدته لذي تلبّس به فكرك من بين المعاني والالفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمك وتصويرك فمحال أن تتفكر في شيء وأنت لا تصنع فيه شيئاً وانما تصنع في غيره. لو جاز ذلك لجاز أن يفكر البنّاء في الغَزْل ليجعل فكره فيه وصلة الى أن يُصنع من الآجرّ وهو من الاحالة المفرطة. فان قيل النظم موجود في الالفاظ على كل حال ولا سبيل الى أن يعقل الترتيب الذى تزعمه في المعاني مالم تنظم الالفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص. قيل ان هذا هو الذى يعيد هذه الشبهة جَذَعَةً ابدا [١] والذى يحلها [٢] ان تنظر أتتصور أن تكون معتبراً مفكراً في حال للفظ مع اللفظ حتى تضعه بجنبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة انما صلحت ههنا لكونها على صفة كذا أم لا يُعقل الا أن تقول صلحت ههنا لأن معناها كذا ولدلالتها على كذا ولان معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا ولان معنى ما قبلها يقتضي معناها. فان تصورت الاول فقل ما شئت واعلم ان كل ما ذكرناه باطل. وان لم

---

(١) أعاد الشيء جَذَعاً أي جديداً. وأصل الجذع ماقبل الثنيّ من البهائم ويطلق على الشاب من الناس والأنثى جَذَعَة (٢) وفي نسخة «يحيله عنك»

تتصور الا الثاني فلا تخدعن نفسك بالأضاليل ودع النظر الى ظواهر
الأمور واعلم أن ما ترى انه لابد منه من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم
الخاص ليس هو الذي طلبته بالفكر ولكنه شيء يقع بسبب الأول[1] ضرورة
من حيث إن الألفاظ اذا كانت أوعية للمعاني فانها لا محالة تتبع المعاني في
مواقعها فاذا وجب لمعنى ان يكون أولا في النفس وجب للفظ الدال عليه
ان يكون مثله أولا في النطق. فأما ان تتصور في الالفاظ ان تكون المقصودة
قبل المعاني بالنظم والترتيب وان يكون الفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء
فكراً في نظم الالفاظ أو ان تحتاج بعد ترتيب المعاني الى فكر تستأنفه لان
تجيء بالألفاظ على نسقها فباطل من الظن ووهم يتخيل الى من لا يوفي النظر
حقه. وكيف تكون مفكراً في نظم الألفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافاً
وأحوالا واذا عرفتها عرفت ان حقها ان تنظم على وجه كذا.

ومما يلبس على الناظر في هذا الموضع ويغلطه انه يستبعد ان يقال هذا
كلام قد نظمت معانيه فالعرف كأنه لم يجر بذلك الا انهم وان كانوا لم
يستعملوا النظم في المعاني قد استعملوا فيها ما هو بمعناه ونظير له وذلك قولهم:
انه يرتب المعاني في نفسه وينزلها ويبني بعضها على بعض. كما يقولون:
يرتب الفروع على الاصول ويتبع المعنى المعنى ويلحق النظير بالنظير.
واذا كنت تعلم انهم استعاروا النسج والوشي والنقش والصياغة لنفس
ما استعاروا له النظم وكان لا يشك في ان ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع الى
أمور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ فمن حقك ان تعلم ان سبيل
النظم ذلك السبيل.

(1) أي المطلوب الاول وهو المعنى. كتبه الاستاذ الامام.

واعلم ان من سبيلك ان تعتمد هذا الفصل حداً وتجعل النكت التي
ذكرتها فيه على ذكر منك أبداً فانها عمد وأصول في هذا الباب اذا
أنت مكنتها في نفسك وجدت الشبه تنزاح عنك، والشكوك تنتفي عن
قلبك، ولا سيما ما ذكرت من انه لا يتصور ان تعرف للفظ موضعاً من
غير ان تعرف معناه ولا ان تتوخى في الالفاظ من حيث هي الفاظ ترتيباً
ونظما وانك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك فاذا تم لك ذلك
اتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها وانك اذا فرغت من ترتيب المعاني في
نفسك لم تحتج الى ان تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب
لك بحكم انها خدم للمعاني وتابعة لها ولاحقة بها وان العلم بمواقع المعاني
في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق

فصل

واعلم انك اذا رجعت الى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك ان
لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على بعض
وتجعل هذه بسبب من تلك. هذا مالا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من
الناس. واذا كان كذلك فبنا ان ننظر الى التعليق فيها والبناء وجعل الواحدة
منها بسبب من صاحبتها ما معناه وما محصوله. واذا نظرنا في ذلك علمنا ان
لا محصول لها غير ان تعمد الى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا أو تعمد
الى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسما على ان
يكون الثاني صفة للاول أو تأكيداً له أو بدلا منه أو تجيء باسم بعد تمام
كلامك على ان يكون الثاني[1] صفة أو حالا أو تمييزاً أو تتوخى في كلام

(1) وفي نسخة حذف «الثاني» ولا بأس بها.

هو [١] لإثبات معنى ان يصير نفياً أو استفهاماً أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك أو تريد في فعلين ان تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الاسماء التي ضُمّنت معنى ذلك الحرف وعلى هذا القياس.

واذا كان لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب الا بان يصنع بها هذا الصنيع ونحوه وكان ذلك كله مما لا يرجع منه الى اللفظ شيء ومما لا يتصور ان يكون فيه ومن صفته بَانَ بذلك أن الأمر على ماقلناه من ان اللفظ تبعٌ للمعنى في النظم وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس وانها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداء حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر ان يجب فيها ترتيب ونظم، وان يُجعل لها أمكنة ومنازل، وان يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك. والله الموفق للصواب

فصل

وهذه شبهة أخرى ضعيفة عسى ان يتعلق بها متعلق ممن يُقدم على القول من غير رويّة. وهي أن تدّعي أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظيّ وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان كالذي أنشده الجاحظ من قول الشاعر:

وقبرُ حرب بمكان قفر وليس قربَ قبرِ حربٍ قبر

وقول ابن يَسير:

لا أُذِيلُ الآمالَ بَعدَكَ إني بَعدها بالآمال جِدُّ بخيلِ [٢]
كم لها موقف بباب صديقٍ رجعتْ مِن نداه بالتَعطيل

(١) قوله «هو» أي في أصل وضعه وتركيبه. (٢) لا اذيل الآمال: لا أهينها

لم يَضِرْها والحمد لله شيءٌ وانثنت نحو عزفِ نفسٍ ذَهُولِ [١]

قال الجاحظ: فتفقد النصف الاخير من هذا البيت فانك ستجد بعض الفاظه تتبرأ من بعض. ويزعم ان الكلام فى ذلك على طبقات فمنه المتناهي فى الثقل المفرط فيه كالذي مضى ومنه ماهو أخف منه كقول أبي تمام:

كريم متى أمدحهُ امدحه والورى معي واذا مالُمته لُمته وَحدِي [٢]

ومنه مايكون فيه بعض الكلفة على اللسان الا أنه لا يبلغ ان يعاب به صاحبه ويشهر أمره فى ذلك ويحفظ عليه. ويزعم ان الكلام اذا سلم من ذلك وصفا من شَوْبه كان الفصيحَ المشاد [٣] به والمشار اليه. وأن الصفاء أيضاً يكون على مراتب يعلو بعضُها بعضنا وان له غاية اذا انتهى اليها كان الاعجاز.

والذي يُبطل هذه الشبهة - إن ذهب اليها ذاهب - أنا ان قصرنا صفة الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزمنا أن نخرج الفصاحة من حيّز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها. واذا فعلنا ذلك لم نخل من أحد أمرين إما أن نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نعرّج على غيره وإما ان نجعله أحد مانفاضل به ووجهاً من الوجوه التي تقتضي تقديم

(١) عَزَفت النفس عن الشيء عزفاً وعزوفاً انصرفت عنه زهداً أو مللا. يقول ان آماله رجعت الى صفة من صفات نفسه الكثيرة الذهول وتلك الصفة التي صارت حاكمة على آماله هي العزف عن الأمور وعدم المبالاة بها. وألفاظ الشطر رقيقة لطيفة وانما تعزف عنها النفس لعجزها عن تأدية معنى لطيف فان انثناء الآمال نحو عزف النفس أو نحو النفس العزوف الذّهول، تجوُّزٌ غير جائز فى شريعة الذوق ولا مقبول، (٢) أي لا أمدحه بشيء الا صدقني الناس فيه لأن كلا مادح له ولكن لا يلومه أحد فيكون معي اذا لمته. واذا كان لا يلام فهل يذم ويهجى؟ (٣) الاشادة رفع الصوت بالشيء

كلام على كلام . فان أخذنا بالاول لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الاعجاز إلا به وفى ذلك مالايخفى من الشناعة لأنه يؤدي الى أن لايكون للمعاني التي ذكروها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة، وصواب الاشارة، وتصحيح الأقسام، وحسن الترتيب والنظام، والابداع في طريقة التشبيه والتمثيل، والإجمال ثم التفصيل، ووضع الفصل والوصل موضعهما، وتوفية الحذف والتأكيد والتقديم والتأخير شروطهما، مدخلٌ فيما له كان القرآن معجزاً حتى ندعي انه لم يكن معجزاً من حيث هو بليغ، ولا من حيث هو قول فصل، وكلام شريف النظم بديع التأليف، وذلك انه لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف.

وان أخذنا بالثاني وهو ان يكون تلاؤم الحروف وجها من وجوه الفضيلة وداخلا في عداد مايفاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا لانه ليس باكثر من ان يعمد الى الفصاحة فيخرجها من حيّز البلاغة والبيان وان تكون نظيرة لهما وفي عداد ماهو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك مما ينبيء عن شرف النظم وعن المزايا التي شرحتُ لك أمرها، وأعلمتك جنسها، أو تجعلها اسما مشتركا يقع تارة لما تقع له تلك وأخرى لما يرجع الى سلامة اللفظ مما يثقل على اللسان وليس واحد من الأمرين بقادح فيما نحن بصدده . وان تعسف متعسف في تلاؤم الحروف فبلغ به ان يكون الاصل في الاعجاز وأخرج سائر ماذكروه في أقسام البلاغة من أن يكون له مدخل أو تأثير فيما له كان القرآن معجزاً كان الوجه ان يقال له : إنه يلزمك على قياس قولك أن تجوّز أن يكون ههنا نظم للالفاظ وترتيب لاعلى نسق المعاني ولا على

وجه يقصد به الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزاً وكفى به فساداً .

فان قال قائل إني لا أجعل تلاؤم الحروف معجزاً حتى يكون اللفظ مع ذلك دالا وذاك انه انما يصعب مراعاة التعادل بين الحروف اذا احتيج مع ذلك الى مراعاة المعاني كما انه انما يصعب مراعاة السجع والوزن ويصعب كذلك التجنيس والترصيع اذا روعي معه المعنى . قيل له: فأنت الآن ان عقلت ماتقول قد خرجت من مسئلتك وتركت أن يستحق اللفظ المزية من حيث هو لفظ وجئت تطلب لصعوبة النظم فيما بين المعاني طريقاً وتضع له علة غير مايعرفه الناس . وتدعي ان ترتيب المعاني سهل . وان تفاضل الناس فى ذاك الى حد . وان الفضيلة تزداد وتقوى اذا توخي فى حروف الألفاظ التعادل والتلاؤم . وهذا منك وهم . وذلك انا لانعلم لتعادل الحروف معنى سوى ان تسلم من نحو ماتجده فى بيت أبي تمام * كريم متى أمدحه أمدحه والورى * وبيت ابن يسير * وانثنت نحو عزف نفسٍ ذهول * وليس اللفظ السليم من ذلك بمعْوِز . ولا بعزيز الوجود . ولا بالشيء لايستطيعه الا الشاعر المفلق والخطيب البليغ . فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس ونحو ذلك مما اذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح المعاني وتأدية الاغراض فقولنا : أطال الله بقاءك . وأدام عزك . وأتم نعمته عليك . وزاد فى إحسانه عندك . لفظ سليم مما يَكُدُّ اللسانَ وليس فى حروفه استكراه . وهكذا حال كلام الناس فى كتبهم ومحاوراتهم لاتكاد تجد فيه هذا الاستكراه لأنه انما هو شيء يعرض للشاعر اذا تكلف وتعمّل. فأما المرسل نفسه على سجيتها فلا يعرض له ذلك

هذا ـ والمتعلّل بمثل ماذكرت من انه انما يكون تلاؤم الحروف معجزاً

بعد ان يكون اللفظ دالا لان مراعاة التعادل انما تصعب اذا احتيج مع ذلك الى مراعاة المعاني اذا تأملت يذهب [1] الى شيء ظريف وهو ان يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وذلك محال لأن الذي يعرفه العقلاء عكس ذلك وهو ان يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ فصعوبة ماصعب من السجع هي صعوبة عرضت في المعاني من أجل الألفاظ وذلك انه صعب عليك ان توفق بين معاني تلك الالفاظ المسجعة وبين معاني الفصول التي جعلت أردافاً لها فلم تستطع ذلك الا بعد ان عدلت عن أسلوب الى أسلوب أو دخلت في ضرب من المجاز أو أخذت فى نوع من الاتساع وبعد ان تلطفت على الجملة ضرباً من التلطف. وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وأنت ان أردت الحق لاتطلب اللفظ بحال وانما تطلب المعنى واذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وازاء ناظرك. وانما كان يتصور ان يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى أن لو كنت اذا طلبت المعنى فحصلته احتجت الى ان تطلب اللفظ على حدة وذلك محال.

هذا — وإذا توهم متوهم انا نحتاج الى ان نطلب اللفظ وأن من شأن الطلب ان يكون هناك فان الذي يتوهم انه يحتاج الى طلبه هو ترتيب الألفاظ في النطق لا محالة. واذا كان كذلك فينبغي لنا ان نرجع الى نفوسنا فننظر هل يتصور ان نرتب معاني أسماء وأفعال وحروف فى النفس ثم يخفى علينا مواقعها فى النطق حتى يحتاج فى ذلك الى فكر وروية وذلك ما لايشك فيه عاقل اذا هو رجع الى نفسه.

واذا بطل ان يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال ولم يكن المطلوب

«١» قوله «يذهب» فاعله ضمير يعود على المتعالل

أبداً الا ترتيب المعاني وكان معول هذا المخالف على ذلك فقد اضمحل كلامه وبان انه ليس لمن حام فى حديث المزية والإعجاز حول اللفظ ورام أن يجعله السبب في هذه الفضيلة الا التسكع في الحيرة والخروج عن فاسد من القول الى مثله والله الموفق للصواب.

فان قيل: اذا كان اللفظ بمعزل عن المزية التي تنازعنا فيها وكانت مقصورة على المعنى فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتة؟ وكيف امتنع ان يوصف بها المعنى فيقال: معنىً فَصِيحٌ وكلام فصيح المعنى؟. قيل انما اختصت الفصاحة باللفظ وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على المزية التي نحن في حديثها واذا كانت لكون اللفظ دالاً استحال ان يوصف بها المعنى كما يستحيل ان يوصف المعنى بأنه دالٌ مثلا فاعرفه.

فان قيل: فماذا دعا القدماء الى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا: معنى لطيف ولفظ شريف. وفخموا شأن اللفظ وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم وحتى قال أهل النظر: ان المعاني لاتتزايد وانما تتزايد الألفاظ فاطلقوا كلاماً يوهم كل من يسمعه ان المزية في حاقّ اللفظ؟ قيل له: لما كانت المعاني انما تتبين بالألفاظ وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها الى أن يعلمك ماصنع في ترتيبها بفكره الا بترتيب الالفاظ في نطقه تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ثم اتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد كقولهم «لفظ متمكن» يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى مايليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه «ولفظ قُلِق ناب» يريدون انه من أجل ان معناه غير موافق

لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه -- الى سائر ما يجيء صفةً في صفة اللفظ مما يعلم انه مستعار له من معناه ، وانهم نحلوه اياه بسبب مضمونه ومؤداه ، هذا — ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه الشك فيه بعد الذي مضى من الحجج فهو رجل قد أنس بالتقليد فهو يدعو الشبهة الى نفسه من ههنا وثَمَّ . ومن كان هذا سبيله فليس له دواء سوى السكوت عنه وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر .

قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وانها من حيز المعاني دون الالفاظ وانها ليست لك حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك ، وتعمل رَوِيَّتك وتراجع عقلك ، وتَسْتَنْجِد في الجملة فهمك ، وبلغ القول في ذلك أقصاه ، وانتهى الى مداه ، وينبغي أن نأخذ الآن في تفصيل أمر المزية وبيان الجهات التي منها تعرض . وانه لمرام صعب ومطلب عسير . ولولا انه على ذلك لما وجدت الناس بين منكر له من أصله ، ومتخيل له على غير وجهه ، ومعتقد انه باب لا تقوى عليه العبارة ، ولا تملك فيه إلا الاشارة ، وان طريق التعليم اليه مسدود ، وباب التفهيم دونه مغلق ، وان معانيك فيه معان تأبى أن تبرز من الضمير ، وان تدين للتبيين والتصوير ، وان ترى سافرة لا نقاب عليها ، ونادية لا حجاب دونها، [1] وان ليس للواصف لها الا أن يلوح ويشير أو يضرب مثلا ينبئ عن حسن قد عرفه على الجملة وفضيلة قد أحسها من غير أن يتبع ذلك بيانا ، ويقيم عليه برهانا ، ويذكر له علة ، ويورد فيه حجة ، وأنا أنزل لك القول في ذلك وأدرجه شيئاً فشيئاً واستعين بالله تعالى عليه وأسأله التوفيق :

(١) النادية الجالسة في النادي

فصل

(في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره)

أعلم ان لهذا الضرب اتساعا وتفننا لا الى غاية الا انه على اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين — الكناية والمجاز . والمراد بالكناية ها هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه [1] في الوجود فيومئ به اليه ، ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم « هو طويل النجاد » يريدون طويل القامة «وكثير رماد القدر» يعنون كثير القري . وفي المرأة : «نؤوم الضحى» والمراد انها مُتْرفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنىً ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا اليه بذكر معنىً آخر من شأنه ان يردفه في الوجود . وان يكون اذا كان . أفلا ترى أن القامة اذا طالت طال النجاد ؟ واذا كثر القرى كثر رماد القدر ؟ واذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك ان تنام الى الضحى ؟

وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حديث النقل وان كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز والكلام في ذلك يطول وقد ذكرت ماهو الصحيح من ذلك في موضع آخر [2] وأنا أقتصر ههنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهر . والاسم والشهرة فيه لشيئين — الاستعارة والتمثيل . وانما يكون التمثيل مجازاً اذا جاء على حد الاستعارة .

فالاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه

(١) وفي نسخة رادفه (٢) لعله يريد بالموضع الآخر كتاب اسرار البلاغة

وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فتميره المشبه وتجريه عليه . تريد أن تقول : رأيت رجلا هو كالأسد فى شجاعته وقوة بطشه سواء . فتدع ذلك وتقول : رأيت أسداً . وضربٌ آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله « اذا أصبحَتْ بيد الشمال زمامها » هذا الضرب وان كان الناس يضمونه الى الاول حيث يذكرون الاستعارة فليسا سواء وذلك انك فى الاول تجعل الشيء الشيء ليس به وفي الثاني تجعل للشيء الشيء ليس له . تفسير هذا انك اذا قلت : رأيت أسداً . فقد ادعيت في انسان أنه أسد وجعلته إياه ولا يكون الانسان أسداً . واذا قلت * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها * فقد ادعيت ان للشمال يداً ومعلوم انه لا يكون للريح يد .

وههنا أصل يجب ضبطه وهو أنَّ جعلَ المشبهِ المشبهَ به على ضربين . أحدهما أن تنزله منزلة الشيء تذكره بأمر قد ثبت له فأنت لاتحتاج الى ان تعمل في اثباته وتزجيته [1] وذلك حيث تسقط ذكر المشبه من الشيئين [2] ولا تذكره بوجه من الوجوه كقولك : رأيت أسداً . والثاني أن تجعل ذلك كالأمر الذي يحتاج الى أن تعمل في اثباته وتزجيته . وذلك حيث تجري اسم المشبه به صراحة [3] على المشبه فتقول : زيد أسد وزيد هو الأسد . أو تجيء به على وجه يرجع الى هذا كقولك : ان لقيتَه لقيت به أسداً وان لقيته ليلقينك منه الأسد . فأنت في هذا كله تعمل في إثبات كونه أسداً أو الاسد وتضع كلامك له . وأما

(١) أي انك تنزل الرجل مثلا منزلة الاسد تذكره بأمر ثبت له وهو لفظ الاسد أو الاسدية . والتزجية السوق والمراد الاثبات في الذكر . اه من هامش نسخة الاستاذ (٢) وفي نسخة « من البين » (٣) وفي نسخة (خبرا) بدل صراحة .

في الأول فتخرجه مخرج مالا يحتاج فيه الى إثبات وتقرير . والقياس يقتضي أن يقال في هذا الضرب أعني ما أنت تعمل في اثباته وتزجيته أنه تشبيه على حد المبالغة ويقتصر على هذا القدر ولايسمى استعارة .

وأما التمثيل الذي يكون مجازاً لمجيئك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه : أراك تقدِّمُ رِجلا وتؤخر أخرى . فالأصل في هذا أراك فى ترددك كمن يُقدم رجلا ويُؤخر أخرى . ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل فى قولك : رأيت أسداً . « رأيت رجلا كالأسد » ثم جعل كأنه الاسد على الحقيقة . وكذلك تقول للرجل يعمل غير مَعْمَل : أراك تنفخ في غير فحم . وتخط على الماء . فتجعله في ظاهر الأمر كأنه ينفخ ويخط والمعنى على انك في فعلك كمن يفعل ذلك . وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه الى الشيء قد كان يأباه ويمتنع منه : مازال يفتل في الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد . فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه فتل في ذِرْوَةٍ وغارب والمعني على انه لم يزل يرفق بصاحبه رفقاً يشبه حاله فيه حال الرجل يجيء الى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر في ذروته وغاربه [1] حتى يسكن ويستأنس وهو في المعنى نظير قولهم : فلان يُقَرِّدُ فلاناً . يعني به انه يتلطف له فعلَ الرجل ينزع القراد من البعير ليلذه ذلك فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من أخذه — وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحوا فيه التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مُخْرَجَهُ [2] اذا لم يريدوا تمثيلا

(١) زغب الابل يقال له وبر ولا يقال له شعر (٢) أي جعلوه في صورة الحقيقة كأن

فصل

قد أجمع الجميع على ان الكناية أبلغ من الافصاح ، والتعريض أوقع من التصريح . وأن للاستعارة مزية وفضلا . وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة . الا ان ذلك وان كان معلوماً على الجملة فانه لاتطمئن نفس العاقل في كل مايطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته ، وحتى يغلغل الفكر الى زواياه ، وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسئلة ، فنحن وان كنا نعلم أنك اذا قلت : هو طويل النجاد وهو جمّ الرماد . كان أبهى لمعناك . وأنبل من أن تدع الكناية وتصرح بالذي تريد . وكذا اذا قلت : رأيت أسداً . كان لكلامك مزية لاتكون اذا قلت: رأيت رجلا هو والأسد سواء في معني الشجاعة وفي قوة القلب وشدة البطش وأشباه ذلك . واذا قلت : بلغني أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . كان أوقع من صريحه الذي هو قولك بلغني انك تتردد في أمرك وانك في ذلك كمن يقول : أخرج ولا أخرج فتقدم رجلا وتؤخر أخرى . ونقطع على ذلك[1] حتى لايخالجنا شك فيه فانما تسكن أنفسنا تمام السكون اذا عرفنا السبب في ذلك والعلة ولم كان كذلك وهيأنا له عبارة تفهم عنا من نريد افهامه وهذا هو القول في ذلك[2] :

اعلم ان سبيلك أولا ان تعلم ان ليست المزية التي تثبتها لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تُدعى لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم اليها بخبره ولكنها في طريق اثباته لها وتقريره اياها . تفسير هذا ان ليس المعنى اذا قلنا: إن الكناية أبلغ من التصريح . انك لما

لا تمثيل فيها . كتبه الاستاذ الامام . (١) قوله « ونقطع » عطف على قوله « نعلم انك اذا قلت » الخ (٢) وفي نسخة « وهذا قول في ذلك »

كنيتَ عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى انك زدت في اثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد . فليست المزية في قولهم : جمّ الرماد . أنه دل على قرى أكثر بل انك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته ايجاباً هو أشد ، وادعيته دعوى أنت بها أنطق ، وبصحتها أوثق ،

وكذلك ليست المزية التي تراها لقولك : « رأيت أسداً » على قولك « رأيت رجلا لايتميز عن الاسد في شجاعته وجرأته » أنك قد أفدت بالأول زيادة في مساواته الأسد بل انك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوة في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها فليس تأثير الاستعارة اذن في ذات المعنى وحقيقته بل في ايجابه والحكم به .

وهكذا قياس التمثيل ترى المزية أبداً في ذلك تقع في طريق اثبات المعنى دون المعنى نفسه . فاذا سمعتهم يقولون: ان من شأن هذه الاجناس ان تكسب المعانيَ نبلا وفضلا ، وتوجب لها شرفاً ، وأن تفخمها في نفوس السامعين ، وترفع أقدارها عند المخاطبين ، فانهم لايريدون الشجاعة والقرى وأشباه ذلك من معاني الكلم المفردة وانما يعنون إثبات معاني هذه الكلم لمن تثبت له ويُخبَرُ بها عنه .

هذا ماينبغي للعاقل ان يجعله على ذُكر منه أبداً وان يعلم ان ليس لنا اذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ولاهي منا بسبيل . وانما نعمد الى الاحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب . واذ قد عرفت مكان هذه المزية والمبالغة التي لاتزال تسمع بها وانها في الإثبات دون المثبت فان لها في كل واحد من هذه الاجناس سبباً وعلة . أما الكناية فان السبب في أن كان للاثبات بها مزية لاتكون للتصريح أن كل عاقل

يعلم اذا رجع الى نفسه ان إثبات الصفة بأثبات دليلها وايجابها بما هو شاهد في وجودها آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء اليها فتثبتها هكذا ساذجاً غفلاً . وذلك انك لاتدعي شاهد الصفة ودليلها الا والامر ظاهر معروف وبحيث لايشك فيه ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط .

وأما الاستعارة فسبب ماتري لها من المزية والفخامة انك اذا قلت: رأيت أسداً . كنت قد تلطفت لما أردت اثباته له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول وكالأمر الذي نصب له دليل يقطع بوجوده . وذلك انه اذا كان أسداً فواجب ان تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، وكالمستحيل أو الممتنع ان يعرى عنها ، واذا صرحت بالتشبيه فقلت : رأيت رجلا كالاسد . كنت قد أثبتها إثبات الشيء يترجح بين ان يكون وبين ان لايكون ولم يكن من حديث الوجوب في شيء .

وحكم التمثيل حكم الاستعارة سواء فانك اذا قلت: أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . فاوجبت له الصورة التي يقطع معها بالتحير والتردد كان أبلغ لامحالة من أن تجري على الظاهر . فتقول : قد جعلت تتردد في أمرك فانت كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى

فصل

اعلم ان من شأن هذه الاجناس ان تجري فيها الفضيلة وان تتفاوت التفاوت الشديد . أفلا تري (١) في الاستعارة العامي المبتذل كقولنا : رأيت أسداً . ووردت بحراً . ولقيت بدراً . والخاصي النادر الذي لاتجده الا في كلام

(١) وفي نسخة (تجد) وقد أطال المصنف القول في الاستعارة العامية والخاصية وسماها المفيدة في كتابه (أسرار البلاغة)

الفحول ، ولا يقوى عليه الا أفراد الرجال ، كقوله * « وسالت باعناق المطي الأباطحُ » * أراد انها سارت سيراً حثيثيا في غاية السرعة وكانت سرعةً في لين وسلاسة كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت بها . ومثلُ هذه الاستعارة في الحسن واللطف وعلو الطبقة في هذه اللفظة بعينها قولُ الآخر :

سالت عليه شعابُ الحي حين دعا   أنصاره بوجوهٍ كالدنانير

أراد أنه مطاع في الحي وانهم يسرعون الى نصرته . وانه لايدعوهم لحرب ، أو نازل خطب ، الا أتوه وكثروا عليه ، وازدحموا حواليه ، حتى تجدهم كالسيول تجيء من ههنا وههنا ، وتنصبّ من هذا وذاك ، حتى يَغَصَّ بها الوادي ويطفح منها .

ومن بديع الاستعارة ونادرها الا ان جهة الغرابة فيه غير جهتها في هذا قول يزيد ابن مَسلمة بن عبد الملك يصف فرساً له وانه مؤدَّب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قَرَبوس سَرجه وقف مكانه الى أن يعود اليه :

عودتُه فيما أزور حبائبي   اهمالَه وكذاك كل مخاطر

واذا احتبى قَرَبوسَه بعِنانه   علك الشكيم الى انصراف الزائر

فالغرابة ههنا في الشبه نفسه وفي أن استدرك ان هيئة العنان في موقعه من قربوس السرج كالهيئة في موقع الثوب من ركبة المحتبي ، وليست الغرابة في قوله : « وسالت باعناق المطي الأباطح » على هذه الجملة (١) وذلك انه لم يُغرب لأن جعلَ المطي في سرعة سيرها وسهولته كالماء يجري في الابطح فإن هذا شبه معروف ظاهر ولكن الدِّقة (٢)

(١) أي على هذا النمط . كتبه الاستاذ الامام . (٢) وفي نسخة « الرقة » بالراء

واللطف فى خصوصيّة أفادها بأن جعل « سال » فعلا للأباطح ثم عداه بالباء ثم بأن ادخل الأعناق فى البيت (١) فقال « باعناق المطيّ » ولم يقل بالمطيّ ، ولو قال : سالت المطيّ فى الاباطح .لم يكن شيئاً . وكذلك الغرابة في البيت الآخر ليس في مطلق معنى سال ولكن في تعديته بعلى والباء وبأن جعله فعلا لقوله « شعاب الحي » ولولا هذه الامور كلها لم يكن هذا الحسنُ.

وهذا موضع يدق الكلام فيه وهذه أشياء من هذا الفن :

اليومُ يومان مذ غيّبتَ عن بصري ... نفسي فداؤك ماذنبي فاعتذر (٢)

أمسي وأُصبح لاَ ألقاكَ وَاحزَنَا ... لقد تَأنَّقَ في مكروهي القدر

سوّار بن المضرَّب وهو لطيف جدا :

بعرض تنوفةٍ للريح فيها ... نسيمٌ لايَرُوع التُّربَ وانِ (٣)

بعض الأعراب (٤) :

ولرُبَّ خَصْم جاهدين ذوي شذًا ... تَقذِي عيونُهم بهتر هاتر (٥)

لُدٍّ ظأرْتُهُمُ على ما ساءهم ... وخسأتُ باطِلَهم بحق ظاهر (٦)

ابن المعتز :

---

(١) وفي نسخة « البين » بالنون (٢) يريد أن اليوم تضاعف طوله عليه لألم البعد فكان كيومين (٣) في نسخة أخرى « وظهر تنوفةٍ » وصف النسيم بالوَنى وهو الضعف أو التعب وأنه لايثير التراب . وما أحسن تعبيره عن الإثارة بالروع . (٤) هو ثعلبة ابن صُعَير المازني كما فى هامش نسخة الاستاذ الامام (٥) الشذَا الحدة والرواية في البيت « تقذي صدورهم » كما في هامش نسخه الاستاذ . والهتر سقط القول وباطله (٦) اللُّدّ جمع ألدّ وهو الشديد الخصومة . والظأران تجعل أربع نياق فأكثر على حِوار واحد ترضعه يريد جمع عليهم حججاً كثيرة . كذا كتب الاستاذ ، وفي كتب اللغة : ظأره على الامر لواه وعطفه وظأره على مايكره اويبيء اذا أكرهه عليه . وأصله حمل

حتى اذا ماعَرَف الصيّدَ انْصَارْ ... وأذن الصبح لنا فى الإبصار (١)

المعنى حتى اذا تهيأ لنا ان نبصر شيئاً . لما كان تَعذُّرُ الإبصار مَنْعًا من الليل جعل إمكانَهُ عند ظهور الصبح اذنا من الصبح . وله :

بخيل قد بليت به ... يَكُدُّ الوعدَ بالحجج

وله :

يُناجيني الإخلافُ من تحت مَطْله ... فتختصم الآمال واليأس في صدري

ومما هو في غاية الحسن وهو من الفنّ الأول قول الشاعر أنشده الجاحظ :

لقد كنتَ في قوم عليك أشحّةٍ ... بنفسك الا أن ما طاح طائح

يودون لو خاطوا عليك جلودهم ... ولا تدفع الموتَ النفوسُ الشحائح

قال : واليه ذهب بشار في قوله :

وصاحبٍ كالدُّمَّل المُمِدّ ... حملتهُ في رقعة من جلدي

ومن سرّ هذا الباب انك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت فى عدة مواضع ثم ترى لها فى بعض ذلك ملاحة لا تجدها في الباقي . مثال ذلك انك تنظر الى لفظة الجسر في قول أبي تمام :

لايطمع المرء ان يجتاب لُجَّته ... بالقول مالم يكن جِسْراً له العمل

وقوله :

بَصُرتَ بالراحة العظمى فلم ترها ... تُنَال الا على جسر من التعب

فترى لها في الثاني حسناً لاتراه في الاول ثم تنظر اليها في قول ربيعة الرَّقِّي :

قُولي نعم ونعم ان قلت واجبةٌ ... قالت عسى وعسى جسرٌ الى نَعم

فترى لها لطفاً وخلابة وحسناً ليس الفضل فيه بقليل .

الناقة على ارضاع حوار غيرها (٧) انصار أي انضمّ والجمع يصف بازي الصيد

ومما هو أصل في شرف الاستعارة ان ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصدًا الى أن يلحق الشكل بالشكل وان يتم المعنى والشبه فيما يريد . مثاله قول امرئ القيس:

فقلتُ له لما تمطّى بصُلبه ... وأردف أعجازًا وناء بكلكل

لما جعل لليل صلباً قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب وثلّث فجعل له كلكلا قد ناء به[1] فاستوفى له جملة أركان الشخص وراعى ما يراه الناظر من سواده[2] اذا نظر قدامه واذا نظر الى خلفه واذا رفع البصر ومده في عرض الجوّ .

* * *

واعلم ان ههنا أسراراً ودقائق لا يمكن بيانها الا بعد أن نُعِدَّ جملة من القول في النظم وفي تفسيره والمراد منه وأي شيء هو وما محصوله ومحصول الفضيلة فيه فينبغي لنا ان نأخذ في ذكره ، وبيان أمره ، وبيان المزية التي تُدَّعى له من أين تأتيه ، وكيف تعرض فيه ، وما اسباب ذلك وعِلَلُهُ ، وما الموجب له ، وقد علمت اطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره ، والتنويه بذكره ، وإجماعهم ان لا فضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام اذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ . وبتّهم الحكم بانه الذي لا تمام دونه ، ولا قوام الا به ، وأنه القطب الذي عليه المدار ، والعمود الذي به الاستقلال ، وما كان بهذا المحل من الشرف ، وفي هذه المنزلة من الفضل ، وموضوعا هذا الموضع من المزية ، وبالغاً هذا المبلغ من الفضيلة ، كان حَرَى

(1) ناء الرجل بالحمل نهض به مثقلا ويقال ناء به الحمل اذا سقط به لثقله والكلكل الحمل الثقيل (2) الضمير لليل

بان توقظ له الهمم ، وتوكّل به النفوس ، وتحرك له الافكار ، وتستخدم فيه الخواطر ، وكان العاقل جديراً ان لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه[1] سبيلا الى مزية علم[2] ، وفضل استبانة ، وتلخيص حجة ، وتحرير دليل ، ثم يعرض عن ذلك صفحاً ، ويطوي دونه كشحاً ، وان يَرْبأ بنفسه ، وتدخل عليه الأنفة من أن يكون في سبيل المقلد الذي لا يبت حكما ، ولا يَقتُلُ الشيء علما ،[3] ولا يجد ما يُبْرِئ من الشبهة ، ويشفي غليل الشاك ، وهو يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة ، ويباين من هو بهذه الصفة ، فان ذلك دليل ضعف الرأي وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه .

واعلم ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نُهِجَت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك انا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير ان ينظر في وجوه كل باب وفروقه — فينظر في الخبر الى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق . وفي الشرط والجزاء الى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فأنا خارج وأنا خارج ان خرجت وأنا ان خرجت خارج . وفي الحال الى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعا وجاءني يسرع وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع . فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجيء به حيث

(1) اي يجد عنده وفي نفسه الخ (2) لعل الاصل (مزيد) وان كان معنى المزية يصح (3) اذا كان العلم بالشيء ظفرا به وانتصارا عليه فاجدر بأكمل العلم ان يكون قتلا للمعلوم

ينبغي له ، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية فى ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو أن يجيء بما فى نفي الحال وبلا اذا أراد نفي الاستقبال وبإن فيما يترجح بين ان يكون وان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن . وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع ثم وموضع أو من موضع أم وموضع لكن من موضع بل . ويتصرف (١) فى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير فى الكلام كله وفى الحذف والتكرار والاضمار والاظهار فيضع (٢) كلاً من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له .

هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه ان كان صواباً وخطؤه ان كان خطأً الى النظم ويدخل تحت هذا الاسم الا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع فى حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فازيل عن موضعه ، واستعمل فى غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه الا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل الى الى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه ،

هذه جملة لا تزداد فيها نظراً الا ازددت لها تصوراً وازدادت عندك صحة وازددت بها ثقة وليس من أحد تحركه لأن يقول فى أمر النظم شيئاً الا وجدته قد اعترف لك بها أو ببعضها ووافق فيها درى ذلك اولم

(١) وفي نسخة « وينظر » بدل ويتصرف (٢) وفي نسخة « فيصيب بكل » الخ

يدر . ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا فساد النظم فليس من أحد يخالف في نحو قول الفرزدق :

وما مثله في الناس الا مُمَلَّكاً ... أبو أمِّهِ حيٌّ أبوه يقاربه

وقول المتنبي :

ولذا اسم أَغطيةِ العُيون جفونُها ... من أنها عملَ السيوفِ عواملُ

وقوله :

الطيبُ أنت اذا أصابك طيبه ... والماء أنت اذا اغتسلت الغاسل

وقوله :

وفاؤكما كالرَّبع أشجاه طاسمه ... بأن تُسعِدا والدمع أشفاه ساجمه

وقول أبي تمام :

ثانيه في كبد السماء ولم يكن ... كاثنين ثان اذ هما في الغار (١)

وقوله :

يدي لمن شاء رَهْنٌ لم يذق جُرَعاً ... من راحتيك درى ما الصابُ والعسل (٢)

وفي نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف ان الفساد (٣) والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف واضمار أو غير ذلك مما ليس له أن يصنعه وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم . واذا ثبت ان سبب فساد النظم واختلاله أن لا يُعمل بقوانين هذا الشأن ثبت ان سبب

(١) وفي رواية « لاثنين ثان » (٢) وفي رواية « من يذق جرعاً » (٣) قوله « وفي نظائر ذلك » عطف على قوله « يخالف في نحو قول الفرزدق » وقوله « ان الفساد » الخ مفعول يخالف

صحته أن يعمل عليها ثم اذا ثبت ان مستنبَطَ صحته وفساده من هذا العلم
ثبت ان الحكم كذلك في مزيته والفضيلة التي تعرض فيه واذا ثبت جميع
ذلك ثبت ان ليس هو شيئاً غير توخي معاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم
والله الموفق للصواب .

واذ قد عرفت ذلك فاعمد الى ما تواصفوه بالحسن وتشاهدوا له بالفضل
ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصاً دون غيره مما يستحسن له الشعر
أو غير الشعر من معنًى لطيف أو حكمةٍ أو أدب أو استعارة أو تجنيس أو
غير ذلك مما لا يدخل في النظم وتأمله فاذا رأيتك قد ارتحت واهتززت
واستحسنت فانظر الى حركات الأريحيَّة مم كانت وعند ماذا ظهرت فإنك
ترى عياناً ان الذي قلتُ لك كما قلت . اعمد الى قول البُحتري :

بَلَوْنا ضرائبَ من قد نرى ... فما إنْ رأينا لِفتحٍ ضريبا
هو المرء أبدت له الحادثا ... تُ عزماً وشيكاً ورأياً صليبا
تنقـــل في خُلُقَي سُوددٍ ... سماحاً مُرجًى وبأساً مَهيبا
فكالسيف ان جئته صارخاً ... وكالبحر ان جئته مُستثيبا

فاذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ووجدت لها اهتزازاً في نفسك
فعد فانظر في السبب واستقص في النظر فانك تعلم ضرورة ان ليس الا
انه قدّم وأخّر ، وعرَّف ونكّر ، وحذف وأضمر ، وأعاد وكرَّر ، وتوخى
على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فاصاب في ذلك كله ثم
لطف موضعُ صوابه وأتى مأتىً يوجب الفضيلة . أفلا ترى ان أول شيء
يروقك منها قوله : « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله : « تنقل في
خلقي سودد » بتنكير السؤدد وإضافة الخلقين اليه . ثم قوله « فكالسيف »

وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدا لان المعنى لا محالة فهو كالسيف . ثم تكريره
الكاف في قوله « وكالبحر » ثم أنْ قَرَنَ الى كل واحد من التشبيهين شرطا
جوابه فيه . ثم أن اخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما اخرج
من الآخر وذلك قوله « صارخا » هناك « ومستثيباً » ههنا . لا ترى حسناً تنسبه
الى النظم ليس سببُهُ ما عددتُ أو ماهو في حكم ما عددت فاعرف ذلك .

وان أردت اظهر أمرًا في هذا المعنى فانظر الى قول ابراهيم
بن العباس (١) :

فلو إذ نَبَا دهر وأُنكر صاحبٌ ... وسُلِّط أعداءٌ وغاب نصير
تكون عن الاهواز داري بنجوةٍ ... ولكن مقادير جرت وأمور
وإني لأرجو بعد هذا محمداً ... لأفضلِ ما يرجى أخٌ ووزير

فانك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة ،
ثم تتفقد السبب فى ذلك فتجده انما كان من اجل تقديمه الظرف الذي
هو « إذ نبا » على عامله الذي هو « تكون » وأن لم يقل : فلو تكون عن
الاهواز داري بنجوةٍ إذ نبا دهر . ثم أن قال « تكون » ولم يقل « كان »
ثم أن نكّر الدهر ولم يقل « فلو إذ نبا الدهر » ثم أن ساق هذا التنكير
في جميع ما أتى به من بعد . ثم أن قال « وأُنكر صاحبٌ » ولم يقل :
وانكرتُ صاحبا . لا ترى فى البيتين الأولين شيئاً غير الذي عددتُه لك
تجعله حسنا في النظم وكله من معاني النحو كما ترى . وهكذا السبيل أبداً فى
كل حسن ومزية رأيتهما قد نسبا الى النظم وفضل وشرف أحيل فيهما عليه

(١) قاله في محمد بن عبد الملك الزيات

فصل

(في ان هذه المزايا في النظم ، بحسب المعاني والأغراض التي تؤم)

وإذ قد عرفت ان مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها ان تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها ، ثم اعلم ان ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق ولكن تعرض بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض . تفسير هذا أنه ليس اذا راقك التنكير في « سؤدد » من قوله « تنقّل في خلقي سؤدد » وفي « دهر » من قوله « فلو إذ نَبَا دهرٌ » فإنه يجب أن يروقك أبداً وفي كل شيء ولا اذا استحسنت لفظ مالم يسمّ فاعله في قوله « وانكر صاحب » فانه ينبغي أن لا تراه في مكان الا أعطيته مثل استحسانك ههنا . بل ليس من فضل ومزية الا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي تؤم . وانما سبيل هذه المعاني سبيل الاصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدّى في الاصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج الى ضرب من التخير والتدبر في أنفس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه اياها الى مالم يتهدّ اليه [1] صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب ، وصورته أغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيهما معاني النحو ووجوهه التي علمت انها محصول النظم .

---

(١) وفي نسخة « الى مالم يكن يتهدى اليه »

واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالأجزاء من الصبغ تتلاحق وينضم بعضها الى بعض حتى تكثر في العين فانت لذلك لا تكبر شأن صاحبه ولا تقضي له بالحذق والاستاذية وسعة الذرع وشدة المنّة [1] حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات وذلك ما كان من الشعر في طبقة ما أنشدتك من أبيات البحتري . ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة ، ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة [2] حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل ، وموضعه من الحذق ، وتشهد له بفضل المنة وطول الباع ، وحتى تعلم إن لم تعلم القائل أنه من قبَل شاعر فحل ، وانه خرج من تحت يد صنّاع ، وذلك ما اذا أنشدته وضعتَ فيه اليد على شيء فقلت : هذا هذا . وما كان كذلك فهو شعر الشاعر ، والكلام الفاخر ، والنمط العالي الشريف ، والذي لاتجده الا في شعر الفحول البُزْل ، [3] ثم المطبوعين الذين يلهمون القول إلهاماً ، ثم انك تحتاج الى ان تستقري عدة قصائد بل ان تَفْلِي [4] ديواناً من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات . وذلك ما كان مثل قول الأول وتمثل به أبو بكر الصديق رضوان الله عليه حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الاعاجم :

تمنانا ليلقانا بقوم ... تخال بياض لأمهم السرابا [5]

---

(١) القوة (٢) وفي نسخة ضربة أي دفعة واحدة (٣) البزل جمع باز ل وهو البعير يبزل نابه (ينشق و يطلع) بدخوله في السنة التاسعة (ويجمع على بوازل وبُزَّل ايضاً) ويستعيرون البازل للرجل الكامل التجربة (٤) فلي الرأس معروف ويستعيرون الفلي للبحث في الشيء وتفتيشه . قال في الاساس : « ومن المجاز فليت الشعر — تدبرته وفتشت عن معانيه . يقال : افلِ هذا البيت فانه صعب » ورأيت العامة يعبرون عن البحث الدقيق التام بالتفلية ، يقولون في جاني الثمر « فلّى الشجرة » اذا لم يدع فيها ثمرة يانعة الا جناها (٥) اللأم الدروع واحدها لأمة

فقد لاقيتنا فرأيت حرباً ... عواناً تمنع الشيخ الشرابا

انظر الى موضع الفاء في قوله * فقد لاقيتنا فرأيت حرباً * ومثل قول العباس بن الاحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ... ثم القفول فقد جئنا خراسانا

انظر الى موضع الفاء و«ثم» قبلها. ومثل قول ابن الدُّمَينَة:

أبيني أفي يمنى يديكِ جعلتني ... فأفرحَ أم صيرتني في شمالكِ

أبيتُ كأني بين شقين من عصا ... حذار الرَّدى أو خيفة من زِيالكِ (١)

تعاللتِ كي أشجى وما بكِ علّة ... تريدين قتلي قد ظفرت بذلكِ

انظر الى الفصل والاستئناف في قوله * تريدين قتلي قد ظفرت بذلك * ومثل قول أبي حفص الشطرنجي وقاله على لسان عُلَيَّة أخت الرشيد وقد كان الرشيد عتب عليها:

لو كان يمنع حسن الفعل صاحبه ... من أن يكون له ذنب الى أحد

كانت علية أبرى الناس كلهم ... من أن تكافا بسوء آخر الأبد

ما أعجب الشيء ترجوه فتحرمه ... قد كنت أحسب أني قد ملأت يدي

انظر الى قوله: قد كنت أحسب. والى مكان هذا الاستئناف. ومثل قول أبي دُواد:

ولقد اغتدي يدافع ركني ... أحوَذِيٌّ ذو ميْعةٍ إضرِيجُ (٢)

---

(١) الزيال المزايلة (المفارقة) (٦) الأحوذي الحاذق المشمر للأمور القاهر لها والسريع في كل ما أخذ به. وفي الأساس: «رجل احوذي يسوق الأمور أحسن مساق لعلمه بها» والميعة أول الشيء يقولون: ميعة الشباب و—النهار و—السكر. وميعة الفرس اول جرية وانشطه. ومن استقرى الاستعمال رأى أن الميعة انما تطلق على أول

سلهبٌ شَرْجَبٌ كأنَّ رماحا ... حملته وفي السَّراة دُمُوجُ (٢)

انظر الى التنكير في قوله «كأن رماحا» ومثل قول ابن البواب:

أتيتك عائذاً بك منـ ... ـك لما ضاقت الحيل

وصيرني هواك وبي ... لحيني يضرب المثل

فان سلمت لكم نفسي ... فما لاقيته جلل

وان قتل الهوى رجلا ... فاني ذلك الرجل

انظر الى الاشارة والتعريف في قوله: فاني ذلك الرجل. ومثل قول عبد الصمد:

مكتئب ذو كبدٍ حرّى ... تبكي عليه مقلة عَبرى

يرفع يمناه الى ربه ... يدعو وفوق الكبد اليُسْرى

انظر الى لفظة «يدعو» والى موقعها. ومثل قول جرير:

لمن الديار ببرقة الروحان ... اذ لا نبيع زماننا بزمان

صدع الغواني اذ رمين فؤاده ... صدع الزجاجة ما لذاك تدان

انظر الى قوله «ما لذاك تدان» وتأمل حال هذا الاستئناف. ليس من بصير عارف بجوهر الكلام حساس متفهم لسر هذا الشأن ينشد أو يقرأ هذه الابيات الا لم يلبث ان يضع يده في كل بيت منها على الموضع الذي أشرت اليه يعجب ويعجِّب ويكبر شأن المزية فيه والفضل

الشيء الذي تكون قوته او كماله في ابتدائه ثم يضعف او ينقص. والاضريج الفرس الشديد العدو. ومن معانيه الكساء الاصفر والخز الأحمر (٢) السلهب من الخيل ما عظم وطالت عظامه ويطلق على الطويل من الرجال أيضاً. والشرجب الطويل والفرس الكريم. والسراة الظهر والدموج الاستحكام

فصل

(في النظم يتحد في الوضع • ويدق فيه الصنع)

واعلم ان مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك فى توخي المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها فى بعض ويشتد ارتباط ثان منها باول وأن يحتاج فى الجملة الى أن تضعها فى النفس وضعاً واحداً وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال مايضع بيساره هناك • نعم وفى حال مايبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الاولين وليس لما شأنه ان يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به فإنه يجيء على وجوه شتى وانحاء مختلفة فمن ذلك ان تزاوج بين معنيين فى الشرط والجزاء معاً كقول البحتري :

اذا مانهى الناهي فلجّ بي الهوى　　أصاخت الى الواشي فلجّ بها الهجر

وقوله :(١)

اذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها　　تذكرت القربى ففاضت دموعها

فهذا نوع • ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعي :

فبينا المرء في علياء أهوى　　ومنحط أتيح له اعتلاء(٢)

وبينا نعمة اذ حال بؤس　　وبؤس اذ تعقبه ثراء

ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :

واني وتهيامي بعزة بعدما　　تخليت مما بيننا وتخلت

لكالمرتجي ظل الغمامة كلما　　تبوّأ منها للمقيل اضمحلت

(١) فى وصف بني تغلب فى تحاربها (٢) منحط عطف على علياء وفى نسخة (ومهبطة) بدل ومنحط • واهوى بمعنى هوى اذا سقط

وكقول البحتري :

لعمرك إنا والزمان كما جنت　　على الاضعف الموهون عادية الاقوى

ومنه التقسيم وخصوصاً اذا قسمت ثم جمعت كقول حسان :

قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم　　أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

سجية تلك منهم غير محدثة　　ان الخلائق فاعلم شرها البدع

ومن ذلك وهو شيء في غاية الحسن قول القائل :

لو أن ما أنتم فيه يدوم لكم　　ظننت ما أنا فيه دائماً أبداً

لكن رأيت الليالي غير تاركة　　ماسر من حادث أو ساء مطردا

فقد سكنت الى أني وانكم　　سنستجد خلاف الحالتين غدا

قوله « سنستجد خلاف الحالتين غدا » جمع فيما قسم لطيف وقد ازداد لطفاً بحسن مابناه عليه ولطف ماتوصل به اليه من قوله « فقد سكنت الى اني وانكم » :

واذ قد عرفت هذا النمط من الكلام وهو ماتتحد أجزاؤه حتى يوضع وضعاً واحداً فاعلم انه النمط العالي والباب الاعظم والذي لاترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه • ومما ندر منه ولطف مأخذه ، ودق نظر واضعه ، وجلى لك عن شأو قد تحسر دونه العتاق ، وغاية يعيي من قبلها(١) المذاكي القرح ، الابيات المشهورة في تشبيه شيئين بشيئين - بيت امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً　　لدى وكرها العناب والحشف البالي

وبيت الفرزدق :

والشيب ينهض في الشباب كأنه　　ليل يصيح بجانبيه نهار

(١) وفي نسخة (تعيى) أي ان الجياد تتعب قبل الوصول اليها

وبيت بشار :

كأن مُثار النقع فوق رؤسنا وأسيافَنا ليل تَهاوى كواكبه

ومما أتى في هذا الباب مأتى أعجب مما مضى كله قول زياد الاعجم :

وانا وما تلقي لنا إن هجوتنا لكالبحر مهما يُلق فى البحر يغرقِ

وانما كان أعجب لان عمله أدق، وطريقه أغمض، ووجه المشابهة فيه أغرب.

واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم اذا تدبرته أن لم يحتج واضعه الى فكر وروية حتى انتظم بل ترى سبيله فى ضم بعضه الى بعض سبيل من عمد الى لآل نخرطها فى سلك لاينبغي أكثرُ من ان يمنعها التفرق وكمن نَضَدَ أشياء بعضها على بعض لايريد فى نَضده ذلك ان تجيء له منه هيئة أو صورة بل ليس الا ان تكون مجموعة فى رأي العين وذلك اذا كان معناك معنى لايحتاج ان تصنع فيه شيئاً غير ان تعطف لفظاً على مثله كقول الجاحظ : « جنَّبَكَ الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً ، وبين الصدق سبباً ، وحبَّب اليك التثبت ، وزين فى عينك الانصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك مافى الباطل من الذلة ، ومافى الجهل من القلة » ، وكقول بعضهم : « لله در خطيب قام عندك يا أمير المؤمنين ما أفصح لسانه ، وأحسن بيانه ، وأمضى جنانه ، وأبل ريقه ، وأسهل طريقه ، » ومثل قول النابغة فى الثناء المسجوع : « أيفاخرك الملك اللخمي ، فوالله لَقفاك خير من وجهه ، ولشمالك خير من يمينه ، ولأخمصك خير من رأسه ، ولخطؤك خير من صوابه ، ولِعيُّك خير من كلامه ، ولخدمك خير من قومه ، » وكقول بعض البلغاء فى

وصف اللسان : « اللسان أداةٌ يظهر بها حسن البيان ، وظاهر يخبر عن الضمير ، وشاهد ينبئك عن غائب ، وحاكم يفصل به الخطاب ، وواعظ ينهى عن القبيح ، ومزين يدعو الى الحسن ، وزارع يحرث المودة ، وحاصد يحصد الضغينة ، ومُلْهٍ يونق الاسماع ، » فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل اذا وجب الا بمعناه أو بمتون ألفاظه دون نظمه وتأليفه وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى فى الامر مَصْنَعاً ، وحتى تجد الى التخير سبيلا ، وحتى تكون قد استدركت صواباً ،

فان قلت : أفليس هو كلاماً قد اطّرد على الصواب وسلم من العيب أفما يكون في كثرة الصواب فضيلة ؟ قيل اما والصواب كما ترى فلا . لأنا لسنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزيغ الاعراب فنعتدّ بمثل هذا الصواب . وانما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة ، ودقائق يُوصَلُ اليها بثاقب الفهم ، فليس دَرَك صواب دركا فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول اليه ، وكذلك لا يكون ترك خطإٍ تركا حتى يحتاج في التحفظ منه الى لطف نظر ، وفضل روّية ، وقوة ذهن ، وشدة تيقظ ، وهذا باب ينبغي ان تراعيه ، وان تُعنَى به ، حتى اذا وازنت بين كلام وكلام دريت كيف تصنع ، فضممت الى كل شكل شكله ، وقابلته بما هو نظير له ، وميزت ما الصنعة منه في لفظه ، مما هي منه في نظمه .

واعلم ان هذا — أعني الفرق بين أن تكون المزية في اللفظ ، وبين أن تكون فى النظم ، — باب يكثر فيه الغلط فلا تزال ترى مستحسناً قد أخطأ بالاستحسان موضعه ، فينَحَلُ اللفظ ماليس له ، ولا تزال ترى الشبهة قد دخلت عليك فى الكلام قد حسن من لفظه ونظمه فظننت ان حسنه ذلك كله لِلَّفظ منه دون النظم . مثال ذلك أن تنظر الى قول ابن المعتز :

وإنّي على إشفاق عيني من العدى ... لتجمحُ مني نظرةٌ ثم أُطرِقُ

فترى ان هـذه الطلاوة وهـذا الظرف انما هو لان جعل النظر يجمح وليس هولذلك بل لأن قال فى أول البيت « واني » حتى دخل اللام فى قوله « لتجمح » ثم قوله «مني » ثم لأن قال « نظرة » ولم يقل النظر مثلا ثم لمكان « ثم » فى قوله : ثم أطرق. وللطيفة أخرى نَصرَتْ هذه اللطائف وهي اعتراضه بين اسم ان وخبرها بقوله « على إشفاق عيني من العدى »

وان أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت لك فانظر الى قوله وقد تقدم انشاده قبل :

سالت عليه شعاب الحيّ حين دعا ... أنصاره بوجوه كالدنانير

فانك ترى هـذه الاستعارة على لطفها وغرابتها انما تم لها الحسن وانتهى الى حيث انتهى بما توخى فى وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك وموازرته لها . وان شككت فاعمِد الى الجارّين والظرف فأزل كلاً منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه فقل : سالت شعاب الحيّ بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره . ثم انظر كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة وكيف تعدَم أريحيتك التي كانت وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها .

وجملة الامر ان ههنا كلاماً حسنه للفظ دون النظم ، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ ، وثالثاً قرى الحسن (١) من الجهتين ، ووجبت له المزية بكلا الامرين ، والإشكال فى هذا الثالث وهو الذي لاتزال ترى الغلط قد عارضـك فيه وتراك قد حفت فيه على النظم فتركته وطمحت ببصرك

(١) «قرى الحسن» أى جمعه وفي نسخة أخرى «قد أتاه الحسن» وهي الصحيحة

الى اللفظ وقدّرت فى حسن كان به وباللفظ انه لِلَّفظ خاصـة . وهذا هو الذي أردت حـين قلت لك ان فى الاستعارة مالا يمكن بيانه الا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته .

ومن دقيق ذلك وخفيّه انك ترى الناس اذا ذكروا قوله تعالى : « واشتَعَلَ الرَّاسُ شَيْبًا » لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف الا اليها ، ولم يروا للمزية موجباً سواها ، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم ، وليس الأمر على ذلك. ولا هـذا الشرف العظيم ولا هذه المزية الجليلة وهذه الرّوعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة . ولكن لأن يُسلَك بالكلام طريقُ مايسند الفعلُ فيه الى الشيء وهو لما هو من سببه فيرفع به ما يسند اليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده مبيّنا ان ذلك الاسنادَ وتلك النسبة الى ذلك الأول إنما كانا من أجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم : طاب زيد نفسا وقرّ عمرو عينا وتصبّب عرقا وكرُم اصلا وحسُن وجها . واشباهِ ذلك مما تجد الفعل فيه منقولا عن الشيء الى ما ذلك الشيء من سببه . وذلك أنّا نعلم أن اشتعل للشيب فى المعنى وان كان هو للرأس فى اللفظ كما ان طاب للنفس وقرّ للعين وتصبّب للعرق وإن أُسند الى ما اسند اليه . يُبيّنُ أن الشرف كان لأن سُلك فيه هذا المسلك، وتُوُخّي به هذا المذهب، أن تدَع (١) هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسنده الى الشيب صريحاً فتقول اشتعل شيبُ الرأس والشيب في الرأس ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة وهل ترى الروعة التى كنت تراها؟

(١) « ان تدع » الخ فاعل يبين

فان قلت : فما السبب في أن كان اشتعل اذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل ولم بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة ؟ فان السبب أنه يفيد مع لمعانِ الشيبِ في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمولَ (١) وأنه قد شاع فيه، وأخذه من نواحيه، وأنه قد استقرّ به (٢) وعم جملته ، حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه الا ما لا يعتدّ به . وهذا ما لا يكون اذا قيل : اشتعل شيبُ الرأس أو الشيب في الرأس . بل لا يوجب اللفظ حينئذ اكثر من ظهوره فيه على الجملة . ووزان هذا انك تقول : اشتعل البيتُ ناراً . فيكون المعنى ان النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وانها قد استولت عليه وأخذت في طرفيه ووسطه . وتقول : اشتعلت النار في البيت . فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي اكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانبا منه . فاما الشمولُ وأن تكون قد استولت على البيت وابتزّته فلا يعقل من اللفظ البتة

ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل : « وفَجَّرْنا الأرضَ عيُوناً » التفجير للعيون في المعنى وأُوقع على الأرض في اللفظ كما أُسند هناك الاشتعال الى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول ههنا مثل الذي حصل هناك . وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيوناً كلها وان الماء قد كان يفور من كل مكان منها . ولو اجريَ اللفظ على ظاهره فقيل : وفجرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض . لم يفد ذلك ولم يدل عليه ولكان المفهوم منه ان الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجّس من أماكن منها

واعلم ان في الآية الأولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف

---

(١) الشمول مفعول يفيد (٢) وفي نسخة « استعر فيه »

الرأس بالألف واللام وإفادة معنى الاضافة من غير اضافة وهو أحدُ ما أوجب المزية . ولو قيل : واشتعل رأسي . فصُرّح بالإضافة لذهب بعض الحسن فاعرفه . وانا أكتب لك شيئاً مما سبيل الاستعارة فيه هذا السبيلُ ليستحكم هذا الباب في نفسك ولتأنس به . فمن عجيب ذلك قول بعض الاعراب :

اللّيلُ داجٍ كَنَفَا جِلْبَابِهِ   والبَيْنُ محجورٌ على غُرَابِهِ

ليس كل ما ترى من الملاحة لأن جعل لِلّيل جلباباً وحجر على الغراب ولكن في أن وضع الكلام الذي ترى فجعل الليل مبتدأ وجعل داج خبراً له وفعلا لما بعده وهو الكَنَفان وأضاف الجلباب الى ضمير الليل ولأن جعل كذلك البين مبتدأ وأجرى محجوراً خبرا عنه وأن أخرج اللفظ على مفعول . يبين ذلك انك لو قلت وغراب البين محجور عليه أو قد حجر على غراب البين لم تجد له هذه الملاحة . وكذلك لو قلت قد دجا كنفا جلباب الليل لم يكن شيئاً .

ومن النادر فيه قول المتنبي :

غضب الدهر والملوك عليها   فبناها في وجنة الدهر خالا

قد ترى في أول الأمر ان حسنه أجمع في أن جعل للدهر وجنة وجعل البنيّة خالا في الوجنة وليس الامر على ذلك فان موضع الأعجوبة في أن أخرج الكلام مخرجه الذي ترى وأن أتى بالخال منصوبا على الحال من قوله « فبناها » أفلا ترى انك لو قلت : وهي خال في وجنة الدهر . لوجدت الصورة غير ما ترى . وشبيه بذلك ان ابن المعتز قال :

يا مسكة العطار * وخال وجه النهار

وكانت الملاحة في الإضافة بعد الإضافة لا في استعارة لفظة الخال اذ معلوم انه لو قال : ياخالا في وجه النهار أو يامن هو خال في وجه النهار . لم يكن شيئاً . ومن شأن هذا الضرب ان يدخله الاستكراه قال الصاحب : إياك والاضافاتِ المتداخلة فان ذلك لا يحسن . وذكر أنه يستعمل في الهجاء كقول القائل :

ياعليّ بن حمزة بن عمارة   انت والله ثلجة في خياره

ولا شبهة في ثقل ذلك في الاكثر ولكنه اذا سلم من الاستكراه لطف وملح . ومما حسن فيه قول ابن المعتز أيضاً :

وظلت تدير الراح أيدي جآذر   عتاق دنانير الوجوه ملاح

ومما جاء منه حسناً جميلا قول الخالدي في صفة غلام له :

ويعرف الشعر مثل معرفتي   وهو على أن يزيد مجتهد
وصيرفيّ القريض وزّان دينار المـــعاني الدقاق منتقِدُ

ومنه قول أبي تمام :

خذها ابنة الفكر المهذب في الدّجى   والليل أسود رقعة الجلباب

ومما كثر الحسن فيه بسبب النظم قول المتنبي

وقيّدتُ نفسي في ذراك محبةً   ومن وجد الاحسانَ قيداً تقيّدا

الاستعارة في أصلها مبتذلة معروفة فانك ترى العامي يقول للرجل يكثر إحسانه اليه وبره له حتى يألفه ويختار المقام عنده : قد قيدني بكثرة إحسانه اليّ وجميل فعله معي حتى صارت نفسي لا تطاوعني على الخروج من عنده . وانما كان ماترى من الحسن بالمسلك الذي سلك في النظم والتأليف .

فصل

(القول في التقديم والتأخير)

هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفترّ لك عن بديعة ، ويفضي بك الى لطيفة ، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعُه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحوّل اللفظ عن مكان الى مكان .

واعلم ان تقديم الشيء على وجهين — تقديم يقال إنه على نية التأخير وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدا اذا قدمته على المبتدا والمفعول اذا قدمته على الفاعل كقولك : منطلق زيد وضرب عمراً زيد . معلوم ان «منطلق» «وعمراً» لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدا ومرفوعا بذلك وكون ذلك مفعولا ومنصوبا من أجله كما يكون اذا أخرت .

وتقديم لا على نية التأخير ولكن على ان تنقل الشيء عن حكم الى حكم وتجعله باباً غير بابه ، واعراباً غير اعرابه ، وذلك ان تجيء الى اسمين يحتمل كل واحد منهما ان يكون مبتدأ ويكون الآخر خبراً له فتقدم تارة هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا . ومثاله ماتصنعه بزيد والمنطلق حيث تقول مرة : زيد المنطلق . وأخرى : المنطلق زيد . فانت في هذا لم تقدم المنطلق على ان يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدا كما كان بل على ان تنقله عن كونه خبراً الى كونه مبتدا . وكذلك لم تؤخر زيداً على ان يكون مبتدأ كما كان بل على ان تخرجه عن كونه مبتدأ الى كونه خبراً . وأظهر من هذا قولنا : ضربت زيداً وزيد ضربته .

لم تقدم زيداً على ان يكون مفعولا منصوباً بالفعل كما كان ولكن على ان ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره وتجعله في موضع الخبر له. وإذ قد عرفت هذا التقسيم فاني اتبعه بجملة من الشرح.

واعلم انا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام. قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول: كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى وان كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم. ولم يذكر في ذلك مثالا. وقال النحويون ان معنى ذلك انه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بانسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل مايعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيث ويفسد ويكثر به الأذى انهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منه ولا يعنيهم منه شيء فاذا قتل وأراد مريدٌ الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجيّ فيقول: قتل الخارجيَّ زيدٌ. ولا يقول: قتل زيد الخارجيَّ. لانه يعلم ان ليس للناس في أن يعلموا ان القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم ويعلم من حالهم ان الذي هم متوقعون له ومتطلعون اليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وانهم قد كفوا شره وتخلصوا منه.

ثم قالوا: فان كان رجل ليس له بأس ولا يقدَّر فيه أنه يقتُلُ فقتل رجلا وأراد المخبر أن يخبر بذلك فانه يقدم ذكر القاتل فيقول: قتل زيد رجلا. ذاك لأن الذي يعنيه ويعني الناسَ من شأن هذا القتل طرافته وموضع الندرة فيه وبُعده كان من الظن. ومعلوم انه لم يكن نادراً وبعيداً من حيث كان واقعاً بالذي وقع به ولكن من حيث كان واقعاً من الذي وقع منه. فهذا جيد بالغ الا أن الشأن في أنه ينبغي أن يُعرف في كل شيء

قُدِّم في موضع من الكلام مثلُ هذا المعنى ويفسّر وجه العناية فيه هذا التفسير. وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال إنه قدم للعناية ولأن ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العنايةُ ولم كان أهمّ. ولتخيلهم ذلك قد صغُر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهوّنوا الخطب فيه حتى انك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف. ولم تر ظناأزرى على صاحبه من هذا وشبهه.

وكذلك صنعوا فى سائر الابواب فجعلوا لاينظرون في الحذف والتكرار، والإظهار والإضمار، والفصل والوصل، ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه، الا نظرك فيما غيره أهم لك بل فيما ان لم تعلمه لم يضرك. لا جرم ان ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها، وصدَّ أوجههم عن الجهة التي هي فيها، والشق الذي يحويها، والمداخلُ التي تدخل منها الآفة على الناس فى شأن العلم ويبلغ الشيطان مراده منهم في الصد عن طلبه وإحراز فضيلته كثيرةٌ وهذه من أعجبها — إن وَجَدْتَ متعجباً -- وليت شعري ان كانت هذه أموراً هينة وكان المدى فيها قريباً، والجدى يسيراً، من أين كان نظم أشرف من نظم، وبِمَ عظم التفاوت، واشتد التباين، وترقى الامر الى الإعجاز، والى ان يقهر أعناق الجبابرة؟ أَوَ هاهنا أمور أخر نحيل في المزية عليها، ونجعل الإعجاز كان بها، فتكون تلك الحوالة لنا عذراً فى ترك النظر في هذه التي معنا والإعراض عنها وقلة المبالاة بها؟ أو ليس هذا التهاون — ان نظر العاقل — خيانةً منه لعقله ودينه ودخولا فيما يزري بذي الخطر، ويغض من قدر ذوي القدر؟ وهل يكون أضعف رأيا وأبعد من حسن التدبر منك

اذا همك ان تعرف الوجوه في « أأنذرتهم » والإمالة فى « رأى القمر » وتعرف الصراط والزراط وأشباه ذلك مما لا يعدو علمك فيه اللفظ وجرس الصوت ولا يمنعك ان لم تعلمه بلاغة ، ولا يدفعك عن بيان ، ولا يدخل عليك شكاً ، ولا يغلق دونك باب معرفة ، ولا يفضي بك الى تحريف وتبديل ، وإلى الخطأ فى تأويل ، وإلى مايعظم فيه المعاب عليك ، ويطيل لسان القادح فيك ، ولا يعنيك ولا يهمك ان تعرف ماإذا جهلته عرضت نفسك لكل ذلك ، وحصلت فيما هنالك ، وكان أكثر كلامك فى التفسير ، وحيث تخوض فى التأويل ، كلام من لا يبني الشيء على أصله ، ولا يأخذه من مأخذه ، ومن ربما وقع فى الفاحش من الخطأ الذي يبقى عاره ، وتشنُع آثاره ، ونسأل الله العصمة من الزلل ، والتوفيق لما هو أقرب الى رضاه من القول والعمل ،

واعلم أن من الخطإ أن يقسم الامر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض . وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ولذاك سجعه . ذاك لأن من البعيد ان يكون في جملة النظم مايدل تارة ولا يدل أخرى . فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلا على الفعل في كثير من الكلام انه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب ان تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال . ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء أن يدعى انه كذلك في عموم الاحوال فأما أن يجعله بين بين فيزعم انه للفائدة في بعضها وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض فمما ينبغي ان يرغب عن القول به .

وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ماقدم فيها وترك تقديمه . ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة فان موضع الكلام على انك اذا قلت: أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك ان تعلم وجوده . واذا قلت: أأنت فعلت؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه . ومثال ذلك انك تقول : أبنيت الدار التي كنت على ان تبنيها ؟ أقلت الشعر الذي كان في نفسك ان تقوله ؟ افرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ تبدأ في هذا ونحوه بالفعل لان السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه لأنك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل وانتفائه مجوّز ان يكون قد كان وان يكون لم يكن . وتقول : أأنت بنيت هذه الدار ؟ أأنت قلت هذا الشعر ؟ أأنت كتبت هذا الكتاب ؟ فتبدأ في ذلك كله بالأُسم . ذاك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان . كيف وقد أشرت الى الدار مبنية والشعر مقولا والكتاب مكتوبا وإنما شككت في الفاعل مَن هو . فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، ولا يشك فيه شاك ، ولا يخفى فساد احدهما فى موضع الآخر . فلو قلت : أأنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ أأنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ خرجتَ من كلام الناس . وكذلك لو قلت : أبنيتَ هذه الدار أقلت هذا الشعر اكتبت هذه الكتاب ؟ قلتَ ما ليس بقول . ذاك لفساد ان تقول في الشيء المشاهد الذي هو نُصْبَ عينيك أموجودٌ أم لا ؟ ومِمَّا يُعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم أَنَّك[1]

---

(١) قوله: انه الخ نائب فاعل يعلم وقوله : أنك الخ مبتدأ مؤخر خبره « ومما يعلم »

تقول : اقلت شعراً قط ؟ أرأيت اليوم انساناً ؟ فيكون كلاماً مستقيما . ولو
قلت : أأنت قلت شعراً قط ؟ أأنت رأيت انساناً أخطأت [١] وذلك أنه لا
معنى للسؤال عن الفاعل مَنْ هُوَ في مثل هـذا لان ذلك إنما يتصور اذا
كانت الإشارة الى فعل مخصوص نحو أن تقول : من قال هـذا الشعر ؟
ومن بنى هـذه الدار ؟ ومن أتاك اليوم ؟ ومن أذن لك في الذي فعلت ؟
وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين . فأما قيلُ شعر على الجملة
ورُؤْيَة انسان على الإطلاق فمحال ذلك فيه لأنه ليس مما يختص بهذا دون
ذاك حتى يسأل عن عين فاعله . ولو كان تقديم الاسم لا يوجب ماذكرنا
من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو وكان يصح ان يكون سؤالا عن
الفعل أكان ام لم يكن لكان ينبغي ان يستقيم ذلك

واعلم ان هذا الذي ذكرتُ لك في الهمزة « وهي للاستفهام » قائم
فيها اذا هي كانت للتقرير . فاذا قلت : أأنت فعلت ذاك ؟ كان غرضك
ان تقرره بانه الفاعل . يُبيّن ذلك قوله تعالى حكاية عن قول نمروذ :
« أأنتَ فعلتَ هذا بآلهتنا يا إبراهيمُ » لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له
عليه السلام وهم يريدون ان يقر لهم بان كسر الاصنام قد كان ولكن ان يقر
بأنه منه كان وقد اشاروا له الى الفعل في قولهم : « أأنت فعلت هـذا »
وقال هو عليه السلام في الجواب : « بل فعله كبيرهم هذا » ولو كان التقرير
بالفعل لكان الجواب فعلتُ أو لم أفعل . فان قلت أو ليس اذا قال « أفعلت »
فهو يريد أيضاً أن يقرره بأنّ الفعل كان منه لا بأنه كان على الجملة فأي فرق
بين الحالين ؟ فإنه [٢] اذا قال « أفعلت » فهو يقرره بالفعل من غير ان يردده

(١) الذي في الكتاب بدل اخطأت لفظاً حلت (٢) هذا جواب فان قلت

بينه وبين غيره وكان كلامه كلام من يوهم انه لا يدري ان ذلك الفعل
كان على الحقيقة . واذا قال : أأنت فعلت ؟ كان قد ردد الفعل بينه وبين
غيره ولم يكن منه فى نفس الفعل تردد ولم يكن كلامه كلام من يوهم انه
لا يدري أكان الفعل ام لم يكن بدلالة انك تقول ذلك والفعل ظاهر
موجود مشار اليه كما رأيت في الآية .

واعلم ان الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان وانكارٌ له لِمَ كان
وتوبيخ لفاعله عليه . ولها مذهب آخر وهو ان يكون لإنكار ان يكون
الفعل قد كان من أصله . ومثاله قوله تعالى « افأصفاكم ربكم بالبنينَ
واتخذَ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولونَ قولا عظيما » وقوله عز وجل:
« أصطفى البناتِ على البنين ما لكم كيفَ تحكمون » فهذا رد على المشركين
وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدي الى هذا الجهل العظيم . واذا قدم الاسم في
هذا صار الإنكار في الفاعل . ومثاله قولك للرجل قد انتحل شعراً : أأنت
قلت هـذا الشعر كذبتَ لستَ ممن يُحسن مثله . أنكرت ان يكون القائل
ولم تنكر الشعر . وقد تكون [١] إذ يراد إنكار الفعل من أصله ثم يخرج اللفظ
مخرجه اذا كان الإنكار في الفاعل مثال ذلك قوله تعالى « قل آلله أذن لكم »
الإذن راجع الى قوله « قلْ أرأيتم ما أنزل اللهُ لكم مِنْ رزق فجعلتم منه
حراماً وحلالا » ومعلوم ان المعنى على إنكار أن يكون قد كان من الله تعالى
إذن فيما قالوه من غير ان يكون هذا الإذن قد كان من غير الله فاضافوه الى الله
الا ان اللفظ أخرج مخرجه اذا كان الامر كذلك لان يجعلوا في صورة من
غلط فأضاف الى الله تعالى إذنا كان من غير الله فاذا حقق عليه ارتدع . ومثال

(١) قد تكون أي الهمزة

ذلك قولك للرجل يدعي ان قولا كان ممن تعلم انه لا يقوله: أهو قال ذاك بالحقيقة أم انت تغلط. تضع الكلام وضعه اذا كنت علمت ان ذلك القول قد كان من قائل ليتصرف الإنكار الى الفاعل فيكون أشد لنفي ذلك وابطاله. ونظير هذا قوله تعالى «قُلْ آلذكرين حَرَّمَ أم الانثيين أمّا اشتملتْ عليه أرحامُ الأنثيين» أُخرج اللفظُ مخرجه اذا كان قد ثبت تحريم في أحد أشياء ثم أريد معرفة عين المحرم مع ان المراد انكار التحريم من أصله ونفي ان يكون قد حرم شيءٌ مما ذكروا انه محرم. وذلك أن كان الكلام وضع على ان يجعل التحريم كانه قد كان ثم يقال لهم أخبرونا عن هذا التحريم الذي زعمتم فيم هو افي هذا أم ذاك أم في الثالث؟ ليتبين بطلان قولهم ويظهر مكان الفِرْية منهم على الله تعالى. ومثل ذلك قولك للرجل يدعي أمراً وأنت تنكره: متى كان هذا أفي ليل ام نهار؟ تضع الكلام وضع من سلم ان ذلك قد كان ثم تطالبه ببيان وقته لكي يتبين كذبه اذا لم يقدر أن يذكر له وقتاً ويفتضح. ومثله قولك: من أمرك بهذا منّا وايّنا اذن لك فيه؟ وأنت لا تعني انّ أمراً قد كان بذلك من واحد منكم الا انك تضع الكلام هذا الوضع لكي تضيّق عليه وليظهر كذبه حين لا يستطيع ان يقول فلان وأن يحيل على واحد

واذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعلُ ماضٍ فينبغي أن ينظر فيه والفعلُ مضارع. والقول في ذلك أنك اذا قلت: اتفعل وأأنت تفعل؟ لم يخل من ان تريد الحال أو الاستقبال. فان أردت الحال كان المعنى شبيها بما مضى في الماضي فاذا قلت: اتفعل؟ كان المعنى على أنك أردت أن تقرّره بفعل هو يفعله وكنت كمن يوهم أنه لا يعلم بالحقيقة أن الفعل كائن. واذ قلت: أأنت تفعل. كان المعنى على انك تريد ان تقرّره

بأنه الفاعل وكانَ أمرُ الفعل في وجوده ظاهراً وبحيث لا يُحتاج الى الاقرار بانه كائن. وان أردت بتفعل المستقبل كان المعنى اذا بدأت بالفعل على انك تعمد بالانكار الى الفعل نفسه وتزعم أنه لا يكون أو أنه لا ينبغي ان يكون فمثال الاول:

أيقتلني والمشرفيّ مُضاجِعي ... وَمسنونةٌ زُرْقٌ كأنياب أغوال

فهذا تكذيب منه لانسان تهدَّده بالقتل وانكار ان يقدر على ذلك ويستطيعه. ومثله ان يطمع طامع في أمر لا يكون مثلهُ فتجهّله في طمعه فتقول: أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على ما يكره؟ أتجد عنده ما تحبّ وقد فعلتَ وصنعتَ؟ وعلى ذلك قوله تعالى «أنُلزِمُكُمُوها وَانْتُمْ لها كارهون» ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر: أتخرج في هذا الوقت أتذهب في غير الطريق أتغرّر بنفسك؟ وقولك للرجل يضيع الحق: أتنسى قديم إحسان فلان أتترك صحبته وتتغير عن حالك معه لأنْ تغيَّرَ الزمانُ؟ كما قال:

أأتركُ أَنْ قلّت دراهمُ خالدٍ ... زيارته اني اذاً لَلَئيمُ [1]

وجملة الأمر أنك تنحو بالانكار نحو الفعلِ فان بدأت بالاسم فقلت: أأنت تفعل أو قلت أهو يفعل كنت وجهت الإنكار الى نفس المذكور [2] وأبيْتَ ان تكون بموضع ان يجيءُ منه الفعل وممن يجيءُ منه وان يكون بتلك المثابة. تفسير ذلك انك اذا قلت: أأنت تمنعني أأنت تأخذ على يدي؟ صرت كأنك قلت: ان غيرك الذي يستطيع منعي والأخذ على يدي ولستَ بذاك ولقد وضعت نفسك في غير موضعك. هذا إذا جعلته لا يكون منه

---

(١) هو خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني ابن عم معن بن زائدة وقال البيت عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير (٢) قوله: الى نفس المذكور. أي جعلت مقصدك من الانكار نفس الضمير وهو المذكور في العبارة بمعنى نفس أسناد الفعل اليه خاصة. اه قاله الاستاذ

الفعل للعجز ولأنه ليس في وسعه . وقد يكون أن تجعله لا يجيء منه
لأنه لا يختاره ولا يرتضيه وان نفسه نفسٌ تأبَى مثله وتكرهه . ومثاله
ان تقول: أهو يسأل فلانا ؟ هو ارفع همة من ذلك . أهو يمنع الناس حقوقهم ؟
هو اكرم من ذاك . وقد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر
همته وأن نفسه نفس لا تسمو . وذلك قولك : أهو يسمح بمثل هذا أهو يرتاح
للجميل ؟ هو أقصر همةً من ذلك وأقل رغبةً في الخير مما تَظُنُّ

وجملة الأمر ان تقديم الاسم يقتضي انك عمدت بالانكار الى ذات
من قيل انه يفعل أو قال هو اني أفعل وأردت ما تريده اذا قلت ليس
هو بالذي يفعل وليس مثله يفعل . ولا يكون هذا المعنى اذا بدأت بالفعل
فقلت أتفعل . ألا ترى ان من المحال ان تزعم ان المعنى في قول الرجل
لصاحبه اتخرج في هذا الوقت أتغرِّر بنفسك أتمضي في غير الطريق ؟
انه انكر ان يكون بمثابة من يفعل ذلك وبموضع من يجيء منه ذاك .
ذاك لان العلم محيط بان الناس لا يريدونه وأنه لا يليق بالحال التي يستعمل
فيها هذا الكلام . وكذلك محال أن يكون المعنى في قوله جل وعلا
« أنُلزِمُكُمُوها وأنتم لها كارهون » أنا لسنا بمثابة من يجيء منه هذا
الالزام وان غيرنا من يفعله ـ جل الله تعالى ـ . وقد يتوهم المتوهم في الشيء من
ذلك أنه يحتمل فاذا نظر لم يحتمل فمن ذلك قوله : أيقتلني والمشرفي مضاجعي .
وقد يظن الظانّ أنه يجوز أن يكون في معنى أنه ليس بالذي يجيء منه أن
يقتل مثلي ويتعلق بانه قال قبل .

يَغِطُّ غطيط البَكر شُدَّ خِناقُه ... ليقتلني والمرء ليس بقتَّال

ولكنه اذا نظر علم أنه لا يجوز وذلك لأنه قال « والمشرفي مضاجعي »

فذكر ما يكون منعا من الفعل ومحال أن يقول هو ممن لا يجيء منه الفعل
ثم يقول إني أمنعه لأن المنع يتصوَّر فيمن يجيء منه الفعل ومع من يصح
منه لا مَن هو منه محال ومن هو نفسه عنه عاجز فاعرفه

واعلم انا وان كنا نفسّر الاستفهام في مثل هذا بالإنكار فان الذي
هو محض المعنى انه ليتنبه السامعُ حتى يرجع الى نفسه فيخجلَ ويرتدعَ
ويَعْيَى بالجواب إما لأنه قد ادُّعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فاذا ثبت
على دعواه قيل له (فافعل) فيفضحه ذلك . وإما لأنه همَّ بان يفعل مالا
يستصوب فعله فاذا رُوجع فيه تنبَّه وعرف الخطأ . وإما لأنه جوز وجودَ
امر لا يوجد مثله فاذا ثبت على تجويزه وُبِّخ على تَعَنُّتِه وقيل له : فأرناه في
موضع وفي حال وأقم شاهداً على انه كان في وقت . ولو كان يكون
للإنكار وكان المعنى فيه من بَدْء الامر لكان ينبغي ان لا يجيء فيما لا
يقول عاقل أنه يكون حتى يُنكر عليه كقولهم : أتصعد الى السماء
أتستطيع أن تنقل الجبال ألى ردّ ما مضى سبيلٌ ؟ واذ قد عرفت ذلك
فانه لا يقرِّر بالمحال وبما لا يقول أحد إنه يكون الاعلى سبيل التمثيل وعلى
أن يقال له : إنك في دعواك ما ادعيتَ بمنزلة من يدعي هذا المحال وانك في
طمعك في الذي طمعت فيه بمنزلة من يطمع في الممتنع .

واذ قد عرفت هذا فما هو من هذا الضرب قوله تعالى « أفأنت
تُسمِعُ الصُّمَّ أو تَهدِي العُميَ » ليس إسماعُ الصم مما يدّعيه أحد فيكون ذلك
للإنكار وإنما المعنى فيه التمثيل والتشبيه وان ينزل الذي يَظُن بهم أنهم
يسمعون أو انه يستطيع إسماعهم منزلة من يرى أنه يُسمع الصم ويَهدي العميَ .
ثم المعنى في تقديم الاسم وأن لم يقل «أتُسمعُ الصمَّ» هو ان يقال للنبي صلى

الله عليه وسلم: أأنت خصوصاً قد أوتيت أن تُسمع الصم؟ وان يجعل في ظنه انه يستطيع إسماعهم، بمثابة من يظن أنه قد أُوتي قدرةً على إسماع الصم.

ومن لطيف ذلك قول ابن أبي عيينة:

فدعِ الوعيدَ فما وعيدُك ضائري ... أطنينُ أجنحة الذباب يضير

جعله كأنه قد ظن أن طنين أجنحة الذباب بمثابة ما يضير حتى ظن أن وعيده يضير

واعلم ان حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل أعني تقديم الاسم المفعولِ يقتضي أن يكون الإنكار في طريقِ الإحالة والمنع من أن يكون بمثابة ان يُوقَع به مثلُ ذلك الفعل فإذا قلت: أزيدًا تضرب؟ كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة ان يُضرب أو بموضع أن يجترأ عليه ويستجازَ ذلك فيه ومن أجل ذلك قدم (غير) في قوله تعالى «قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا» وقوله عز وجل «قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ»، وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو اُخِّرَ فقيل: قُلْ أأتخذ غير الله وليا وأتدعون غير الله؟ وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك: أيكونُ غير الله بمثابة أن يتخذ وليا وأن يَرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك وأن يكونَ جهلٌ أجهلَ وعمًى أعمى من ذلك؟ ولا يكون شيء من ذلك اذا قيل: أأتخذ غير الله وليًّا: وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل ان يكون فقط ولا يزيد على ذلك فاعرفه.

وكذلك الحكم في قوله تعالى «قالوا أَبَشَرًا منّا واحدًا نَتَّبِعُهُ» وذلك لأنهم بنوا كفرهم على ان من كان مثلهم بشرا لم يكن بمثابة ان يُتبع ويُطاع

ويُنْتَهى الى ما يأمر ويُصدَّقَ انه مبعوث من الله تعالى وأنهم مأمورون بطاعته كما جاء في الأخرى: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا» وكقوله عز وجل «إِنْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً» فهذا هو القول في الضرب الأول وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة لفعل لم يكن

وأما الضرب الثاني وهو أن يكون يفعل لفعل موجود فإن تقديم الاسم يقتضي شبها بما اقتضاه في الماضي من الأخذ بأن يقرّ أنه الفاعل او الانكار أن يكون الفاعل. فمثال الأول قولك للرجل يبغي ويظلم: أأنت تجيء الى الضعيف فتغصب ماله؟ أأنت تزعم ان الامر كيت وكيت؟ وعلى ذلك قوله تعالى «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ». ومثال الثاني «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ»:

فصل

وإذ قد عرفت هذه المسائل في الاستفهام فهذه مسائل في النفي.

إذا قلت: ما فعلتُ كنت نفيتَ عنك فعلا لم يثبت انه مفعول واذا قلت: ما انا فعلتُ كنت نفيت عنك فعلاً ثبتَ انه مفعول. تفسير ذلك انك اذا قلتَ: ما قلتُ هذا: كنتَ نفيتَ ان تكون قد قلت ذاك وكنت نُوظرت في شيء لم يثبت أنه مقول. واذا قلت: ما أنا قلتُ هذا: كنت نفيتَ ان تكون القائلَ له وكانت المناظرة في شيء ثبت أنه مقول. وكذلك اذا قلت: ما ضربت زيداً. كنت نفيتَ عنك ضربه ولم يجب أن يكون قد ضُرب بل يجوز ان يكون قد ضربه غيرك وان لا يكون قد ضُرِب

اصلا . واذا قلتَ : ما أنا ضربت زيداً : لم تقله الاوزيدٌ مضروب وكان
القصد ان تنفي ان تكون أنت الضاربَ . ومن أجل ذلك صلح في الوجه
الاول أن يكون المنفيُّ عاماً كقولك : ما قلت شعرا قط وما اكلت اليوم
شيئاً وما رأيت أحداً من الناس : ولم يصلح في الوجه الثاني فكان خلفاً
أن تقول : ما أنا قلت شعراً قط وما أنا اكلت اليوم شيئاً وما أنا رأيت
أحداً من الناس : وذلك لانه يقتضي المحال وهو أن يكون ههنا إنسان
قد قال كل شعر في الدنيا وأكل كلَّ شيءٍ يؤكل ورأي كل أحد من
الناس فنفيت أن تكونه . ومما هو مثال بيّن في ان تقديم الاسم يقتضي
وجود الفعل قوله :

وما أنا أسقمت جسمي به ‏ ‏ ‏ ‏ ولا أنا أضرمت في القلب نارا

المعنى كما لا يخفى على ان السقم ثابت موجود وليس القصد بالنفي اليه ولكن
الى أن يكون هو الجالبَ له ويكون قد جرّه الى نفسه . ومثله في
الوضوح قوله : * وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله * الشعر مقول على
القطع والنفي لأن يكون هو وحده القائل له .

وههنا امران يرتفع معهما الشك في وجوب هذا الفرق ويصير العلم
به كالضرورة (احدهما) أنه يصح لك أن تقول : ما قلتُ هذا ولا قاله أحد
من الناس وما ضربت زيداً ولا ضربه أحد سواي : ولا يصح ذلك في
الوجه الآخر . فلو قلتَ : ما أنا قلتُ هذا ولا قاله أحد من الناس وما أنا
ضربت زيداً ولا ضربه أحد سواي . كان خلفاً من القول وكان في
التناقض بمنزلة أن تقول : لست الضارب زيداً أمس : فتثبت انه قد ضرب
ثم تقول من بعده : وما ضربه أحد من الناس : و: لست القائل ذلك : فتثبت انه قد

قيل ثم تجيءُ فتقول وما قاله أحد من الناس . والثاني من الامرين انك
تقول : ما ضربت الا زيداً : فيكون كلاماً مستقيما ولو قلت : ما أنا ضربت الا
زيداً : كان لغوا من القول وذلك لأن نقض النفي بالا يقتضي أن تكون ضربت
زيداً . وتقديمك ضميرك وايلاؤه حرف النفي يقتضي نفي أن تكون
ضربته فهما يتدافعان فاعرفه

ويجيءُ لك هذا الفرق على وجهه في تقديم المفعول وتأخيره فاذا قلت :
ما ضربت زيداً : فقدمتَ الفعلَ كان المعنى انك قد نفيت ان يكون قد وقع
ضرب منك على زيد ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات وتركته
مبهما محتملا . وإذا قلت : ما زيداً ضربت : فقدمت المفعول كان المعنى على
ان ضربا وقع منك على انسان وظن أن ذلك الانسان زيد فنفيت ان يكون
إياه . فلك أن تقول في الوجه الأول : ما ضربت زيداً ولا أحداً من
الناس : وليس لك في الوجه الثاني . فلو قلت : ما زيداً ضربت ولا أحداً
من الناس : كان فاسداً على مامضى في الفاعل . ومما ينبغي ان تعلمه أنه يصح
لك أن تقول : ما ضربت زيداً ولكني أكرمته : فتعقب الفعل المنفي
بإثبات فعل هو ضده ولا يصح أن تقول : مازيداً ضربت ولكني أكرمته :
وذاك أنك لم تردان تقول : لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك : ولكنك أردت
أنه لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك . فالواجب إذن أن تقول : مازيداً
ضربت ولكن عمرا : وحكم الجار مع المجرور في جميع ما ذكرنا حكم
المنصوب فاذا قلت : ما أمرتك بهذا : كان المعنى على نفي ان تكون قد
أمرته بذلك ولم يجب أن تكون قد أمرته بشيء آخر واذا قلت : مابهذا
أمرتك : كنت قد أمرته بشيء غيره

* * *

واعلم أن هذا الذي بان لك في الاستفهام والنفي من المعنى في التقديم قائم مثله في الخبر المثبت فاذا عمدت الى الذي أردت ان تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلت: زيد قد فعل وأنا فعلت وأنت فعلت: اقتضى ذلك ان يكون القصد الى الفاعل إلا أن المعنى في هذا القصد ينقسم قسمين احدهما جليّ لا يشكل وهو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن تنصّ فيه على واحد فتجعله له وتزعم انه فاعله دون واحد آخر أو دون كل أحد. ومثال ذلك ان تقول: أنا كتبت في معنى فلان وأنا شفعت في بابه: تريد ان تدعي الانفراد بذلك والاستبداد به وتزيل الاشتباه فيه وتردّ على من زعم ان ذلك كان من غيرك أو ان غيرك قد كتب فيه كما كتبت. ومن البيّن في ذلك قولهم في المثل «أَتُعَلِّمُنِي بِضَبٍّ أَنَا حَرَشْتُهُ» (١)

والقسم الثاني أن لا يكون القصد الى الفاعل على هذا المعنى ولكن على انك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل وتمنعه من الشك فانت لذلك تبدأ بذكره وتوقعه أولا ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه لكي تباعده بذلك من الشبهة وتمنعه من الإنكار أو من أن يظن بك الغلط أو التزيد ومثاله قولك: هو يعطى الجزيل وهو يحب الثناء: لا تريد ان تزعم انه ليس ههنا من يعطى الجزيل ويحب الثناء غيره ولا أن تعرض بانسان وتحطه عنه وتجعله لا يعطي كما يعطي ولا يرغب كما يرغب. ولكنك تريد أن تحقق على السامع ان اعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه وان تمكن

---

(١) المثل يقوله العالم بالشيء لمن يريد تعليمه إياه. وحرش الضبّ واحترشه صاده بالحيلة المعروفة وهو ان يحرك يده على باب جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه

ذلك في نفسه. ومثاله في الشعر:

هُمُ يَفْرُشُونَ اللِّبْدَ كُلَّ طِمِرَّةٍ ... وأجرَدَ سَبَّاحٍ يَبُذُّ المُغَالِبَا (١)

لم يرد ان يدعي لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها وينص عليهم فيها حتى كأنه يعرض بقوم آخرين فينفي أن يكونوا أصحابها. هذا محال وانما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل وانهم يقتعدون الجياد منها (٢) وان ذلك دأبهم من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم الا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم ويُعلِم بَدِيًّا (٣) قصده اليهم بما في نفسه من الصفة ليمنعه بذلك من الشك ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم أو ان يكون قد أراد غيرهم فغلط اليهم وعلى ذلك قول الآخر:

هُمُ يضربون الكبشَ يَبْرُقُ بيضُهُ ... على وَجهِهِ من الدِّماءِ سَبَائِبُ (٤)

لم يرد أن يدعي لهم الانفراد ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم ولكن أراد الذي ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث ليحقق الامر ويؤكده. ومن البين فيه قول عروة ابن أُذَيْنَة:

سُلَيْمَى أَزْمَعَتْ بَيْنَا ... فأَيْنَ تَقُولُهَا أَيْنَا (٥)

---

(١) اللبد الصوف او الشعر المتلبد وقد جرت العادة بوضع قطعة منه على ظهر الفرس تحت السرج لاينه. والطمرة انثى الطِّمِرّ وهو الفرس الجواد او المتجمع المتداخل الخلق كأنه متهيء للوثبان دائما. والاجرد الفرس القصر الشعر والسّباح الذي يشبه عدوه السباحة و (يبذُّ) يغلب (٢) وفي نسخة (يعتقدون) اى يملكونها ويربطونها من اعتقد اذا اتخذ عقدة اي عقارا (٣) فعل الشيء بدياً أي أولا وابتداء (٤) الكبش رئيس الجيش يتركونه قتيلا والسبائب كبنائق الثوب يشبهون بها طرائق الدم. وفي رواية يضربون الكبش ويظهر انها رواية المصنف. وقد وجد في نسخة المدينة (يضربون) فهي الصحيحة (٥) تقولها بمعنى تظنها

وذلك أنه ظاهر معلوم انه لم يرد ان يجعل هذا الإزماع لها خاصة ويجعلها من جماعة لم يزمع البين منهم أحد سواها هذا محال ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكده فأوقع ذكرها في سمع الذي كلم ابتداء ومن أول الأمر ليعلم قبل هذا الحديث انه أرادها بالحديث فيكون ذلك أبعد له من الشك . ومثله في الوضوح قوله:

هُمَا يَلبسَان المجد أَحسنَ لِبسَةٍ ... شحيحان ما استطاعا عليه كلاهما

لاشبهة في أنه لم يرد ان يَقصر هذه الصفة عليهما ولكن نبه لهما قبل الحديث عنهما . وأبين من الجميع قوله تعالى «والَّذينَ اتَّخَذُوا من دُونه آلهةً لا يَخلُقُونَ شيئًا وَهمْ يُخلَقُون» وقوله عز وجل «واذا جَاؤُكم قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بالْكُفْر وهُمْ قد خرجُوا به» . وهذا الذي قد ذكرتُ من أن تقديم ذكر المحدَّث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول اذا قُدّم فرفع بالابتداء وبني الفعل الناصب كان له عليه[1] وعدي الى ضميره فشغل به كقولنا في «ضربت عبدالله»: عبدُ الله ضربتهُ: فقال وانما قلتَ عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء

فان قلت فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل آكد لإثبات ذلك الفعل له وان يكون قوله «هما يلبسان المجد» أبلغ في جعلهما يلبسانه من أن يقال: يلبسان المجد: فان ذلك من أجل[2] أنه لا يؤتى بالاسم معرًّى من العوامل الا لحديث قد نوي إسناده اليه . واذا كان كذلك فاذا قلت «عبد الله» فقد اشعرت قلبه بذلك انك قد أردت الحديث عنه فاذا جئت بالحديث فقلت مثلا قام أو قلت خرج أو قلت قَدِم فقد علم ما

(١) أي بني الفعل الذي كان ناصبًا له عليه (٢) وفي نسخة «قلت ذلك من أجل»

جئتَ به وقد وطأت له وقدمتَ الإعلام فيه فدخل على القلب دخولَ المأنوس بهِ وقبلَه قبول المهيّء له المطمئن اليه وذلك لا محالة أشدّ لثبوته وأنفى للشبهة وأَمنع للشك وأدخل في التحقيق

وجملة الامر انه ليس إعلامك الشيء بغتة غُفْلا مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له لأن ذلك يجري مجرى تكرير الأَعلام في التأكيد والأحكام . ومن هاهنا قالوا ان الشيء اذا اضمر ثم فسر كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقدم إضمار ويدل على صحة ما قالوه أنا نعلم ضرورة في قوله تعالى «فإنها لا تَعمَى الأَبْصَارُ» فخامة وشرفا وروعة لا نجد منها شيئا في قولنا: فإن الابصار لا تعمى: وكذلك السبيلُ ابدا في كل كلام كان فيه ضمير قصة فقوله تعالى «إنه لا يُفْلِحُ الكَافِرونَ» يفيد من القوة في نفي الفلاح عن الكافرين ما لو قيل: ان الكافرين لا يفلحون: لم يُفد ذلك . ولم يكن ذلك كذلك الا لأنك تعلمه اياه من بعد تقدمة وتنبيه انت به في حكم من بدأ واعاد ووطد ثم بين ولوّح ثم صرّح . ولا يخفى مكانُ المزية فيما طريقه هذا الطريق .

ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدّث عنه يقتضي تأكيد الخبر وتحقيقه له انا اذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجيء فيما سبق فيه إنكار من منكر نحو ان يقول الرجل: ليس لي علم بالذي تقول: فتقول له: انت تعلم ان الامر على ما أقول ولكنك تميل الى خصمي: وكقول الناس: هو يعلم ذاك وان انكر وهو يعلم الكذب فيما قال وان حلف عليه: وكقوله تعالى «ويَقُولُونَ على الله الْكَذِبَ وهم يَعلَمُونَ» فهذا من أبين شيء وذاك ان الكاذب لا سيما في الدين لا يعترف بانه كاذب واذا لم يعترف بانه

كاذب كان أبعد من ذلك ان يعترف بالعلم بأنه كاذب او يجيء فيما اعترض فيه شك نحو ان يقول الرجل: كأنك لا تعلم ما صنع فلان ولم يبلغك: فيقول: أنا اعلم ولكني اداريه: او في تكذيب مدّعٍ كقوله عز وجل: «وإذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا به» وذلك ان قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به فالموضع موضع تكذيب. او فيما القياس في مثله ان لا يكون كقوله تعالى: «والذين اتَّخَذُوا مِنْ دُونه آلهةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ» وذلك أن عبادتهم لها تقتضي ان لا تكون مخلوقةً. وكذلك في كل شيء كان خبرا على خلاف العادة وعما يستغرب من الامر نحو ان تقول: ألا تعجب من فلان يدعي العظيم، وهو يعيي باليسير، ويزعم انه شجاع، وهو يفزع من ادنى شيء:

ومما يحسن ذلك فيه ويكثر الوعدُ[1] والضمان كقول الرجل: انا اعطيك أنا اكفيك انا اقوم بهذا الامر: وذلك أن من شأن من تعده وتضمن له أن يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به فهو من احوج شيء الى التأكيد. وكذلك يكثر في المدح كقولك: أنت تعطي الجزيل انت تَقْري في المَحْلِ أنت تجود حين لا يجود احد: وكما قال:

وَلَأنتَ تَفْرِي ما خلقتَ وبعـــضُ القَوم يخلُق ثم لا يفْري

وكقول الآخر: * نحن في المشتاة ندعو الجفَلَى *[2] وذلك ان من شأن

(١) مبتدأ خبره مقدم عليه وهو «مما يحسن ذلك فيه ويكثر» (٢) المشتا والمشتاة مكان الشتاء وزمانه والجفَلَى الدعوة العامّة الى الطعام ويقابلها (النَّقَرَى) وهي الدعوة الخاصة. والبيت للبيد وتمته: * لا ترى الآدب فينا ينتقر * أي ان الذين

المادح ان يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبهة وكذلك المفتخر ويزيدك بيانا انه اذا كان الفعلُ مما لا يشك فيه ولا ينكر بحال لم يكد يجيء على هذا الوجه ولكن يؤتى به غير مبني على اسم فاذا اخبرت بالخروج مثلا عن رجل من عادته ان يخرج في كل غداة قلت: قد خرج: ولم تحتج الى ان تقول: هو قد خرج: ذاك لانه ليس بشيء يشك فيه السامع فتحتاج ان تحققه والى ان تقدم فيه ذكر المحدث عنه. وكذلك اذا علم السامع من حال رجلٍ أنه على نية الركوب والمضيّ الى موضع ولم يكن شكٌّ وتردُّد انه يركب اولا يركب كان خبرك فيه ان تقول: قد ركب: ولا تقول: هو قد ركب: فان جئت بمثل هذا في صلة كلام ووضعته بعد واو الحال حسن حينئذ وذلك قولك: جئته وهو قد ركب: وذاك أن الحكم يتغير اذا صارت الجملة في مثل هذا الموضع ويصير الامر بمَعْرِض الشك وذاك انه انما يقول هذا من ظن ان يصادفه في منزله وان يَصِلَ اليه من قبل ان يركب. فان قلت فانك قد تقول: جئته وقد ركب: بهذا المعنى ومع هذا الشكّ. فان الشك[1] لا يقوى حينئذ قوته في الوجه الاول افلا ترى انك اذا استبطأت انسانا فقلت: أتانا والشمس قد طلعت: كان ذلك ابلغ في استبطائك له من ان تقول: أتانا وقد طلعت الشمس: وعكس هذا انك اذا قلت: أتى والشمس لم تطلع: كان اقوى في وصفك له بالعجلة والمجيء قبل الوقت الذي ظُنَّ انه يجيء فيه من ان تقول: اتى ولم تطلع الشمس بعدُ: هذا وهو كلام لا يكاد يجيء الا نابيا وانما الكلام البليغ هو ان تبدأ بالاسم وتبني الفعل عليه كقوله * قد اغتدي والطيرُ لم تَكَلَّم * فاذا كان الفعل فيما بعد هذه الواو التي يراد

يأدبون المآدب منا لا ينتقرون الضيوف وينتقونهم. وهي (النقرى) (١) جواب فان قلت

بها الحال مضارعاً لم يصلح الا مبنيا على اسم كقولك: رأيته وهو يكتب ودخلت عليه وهو على الحديث: وكقوله:

تمززتُهَا والديك يدعو صَبَاحَهُ   اذاما بنو نعشٍ دَنَوْا فتصوبوا(١)

ليس يصلح شيءٌ من ذلك الا على ما تراه لو قلت: رأيته ويكتب ودخلت عليه ويملي الحديث، وتمززتها ويدعو الديك صباحه: لم يكن شيئاً.

ومما هو بهذه المنزلة في انك تجد المعنى لا يستقيم الا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى «إنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الذي نَزَّلَ الكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصالحِينَ» وقوله تعالى «وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عليه بُكْرَةً وَأَصِيلاً» وقوله تعالى «وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ» فإنه لا يخفى على من له ذوق انه لو جيءَ في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فقيل: انَّ وليِّيَ اللهُ الذي نزل الكتاب ويتولى الصالحين واكتتبها فتملى عليه وحُشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فيوزعون: لوُجد اللفظ قد نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي ان يكون عليها

***

واعلم ان هذا الصنيع يقتضي في الفعل المنفيِّ ما اقتضاه في المثبت فاذا قلتَ: أنت لا تحسن هذا: كان أشد لنفي إحسان ذلك عنه من ان تقول:

(١) تمزّز الشراب كتمصّصه اي شربه مصّاً. والمزة بالضم الخمرة فيها حموضة. والمزة بالفتح والمز والمزاءُ بالضم الخمرة فيها مزازة وهم يستحبونها. وما احسن تعبيره عن قرب الصباح بدعاء الديك اياه. ويريد من دنوّ بني نعش قرب الغروب ولذلك قال تصوبوا والواحد من كواكب بنات نعش يسمى ابن نعش وجاء في الشعر «بنو نعش» كما هنا

لا تحسن هذا: ويكون الكلام في الاول مع من هو أشد اعجاباً بنفسه وأعرض دعوى في انه يُحسن حتى انك لو اتيت بانت فيما بعدَ تُحسن فقلتَ: لا تُحسن أنت: لم يكن له تلك القوة. وكذلك قوله تعالى: «والَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لاَ يُشْرِكُونَ» يفيد من التأكيد في نفي الإشراك عنهم ما لو قيل: والذين لا يشركون بربهم او بربهم لا يشركون: لم يفد ذلك وكذا قوله تعالى: «لَقَدْ حَقَّ القولُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ» وقوله تعالى «فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لاَ يَتَسَاءَلُونَ» و«إنَّ شَرَّ الدَّوابِّ عِندَ اللهِ الذينَ كَفَرُوا فهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»

ومما يُرى تقديم الاسم فيه كاللازم (مثل) و(غير) في نحو قوله:

مثلُكَ يَثْني المُزْنَ عن صَوْبِهِ   ويَسْتَرِدُّ الدَّمعَ عن غَرْبِهِ

وقول الناس: مثلك رعى الحق والحرمة: وكقول الذي قال له الحجاج: لَأَحملنكَ على الأدهم: يريد القيد فقال على سبيل المغالطة: ومثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب: وما أشبه ذلك مما لا يقصد فيه بمثل الى إنسان سوى الذي أضيف اليه ولكنهم يعنون ان كل من كان مثله في الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العُرف والعادة ان يفعل ما ذكر أو ان لا يفعل. ومن أجل ان المعنى كذلك قال:

ولم أقل مثلك أعني به   سواك يافرداً بلا مشبه

وكذلك حكم (غير) اذا سلك به هذا المسلك فقيل: غيري يفعل ذاك: على معنى اني لا أفعله لا أن يومئ بغير الى انسان فيخبر عنه بأن يفعل كما قال * غيري بأكثر هذا الناس ينخدع * وذاك أنه معلوم انه لم يرد أن يعرض بواحد كان هناك فيستنقصه ويصفه بانه مضعوف يغرّ ويخدع

بل لم يرد الا أن يقول إني لست ممن ينخدع ويغترّ وكذلك لم يرد ابو تمام بقوله:

وغيري يأكل المعروف سُحتاً وتشحَب عنده بيض الأيادي

ان يعرض مثلا بشاعر سواه فيزعم أن الذي قرِف [1] به عند الممدوح من انه هجاه كان من ذلك الشاعر لامنه هذا محال بل ليس الا انه نفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويلؤم. واستعمال مثل وغير على هذا السبيل شيء مركوز في الطباع وهو جار في عادة كل قوم فأنت الآن اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبداً على الفعل اذا نحي بهما هذا النحو الذي ذكرت لك وترى هذا المعنى لايستقيم فيهما اذا لم يقدما. أفلا ترى انك لو قت: يثني المزن عن صوبه مثلُك ورعى الحق والحرمة مثلك ويحمل على الادهم والاشهب مثل الامير وينخدع غيري باكثر هذا الناس ويا كل غيري المعروف سحتا: رأيت كلاماً مقلوباً عن جهته، ومغيرًا عن صورته، ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه، ورأيت الطبع يأبي أن يرضاه،

واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه وهو انه لايجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر. وذاك ان الاستفهام استخبارٌ والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك فاذا كان كذلك كان محالا ان يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره في الاستفهام فيكون المعني اذا قلت: ازيد قام: غيره اذا قلت: أقام زيد: ثم لايكون هذا الافتراق في الخبر ويكون قولك «زيد قام» و «قام زيد» سواء. ذاك لانه يؤدي الى أن

(١) قرف به أي اتُّهم. ويقال قرف فلانا اذا عابه

تستعلمه أمراً لا سبيل فيه الى جواب وان تستثبته المعنى على وجه ليس عنده عبارة يثبته لك بها على ذلك الوجه. وجملة الأمر ان المعنى في ادخالك حرف الاستفهام على الجملة من الكلام هو أنك تطلب أن يقفك في معنى تلك الجملة ومؤداها على اثبات أو نفي. فاذا قلت: أزيد منطلق: فأنت تطلب أن يقول لك: نعم هو منطلق: أو يقول: لا ما هو منطلق. واذا كان ذلك كذلك كان محالا أن تكون الجملة اذا دخلتها همزة الاستفهام استخباراً عن المعنى على وجه لاتكون هى اذا نزعت منها الهمزة اخباراً به على ذلك الوجه فاعرفه

﴿ فصل ﴾

(هذا كلام في النكرة اذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها)

اذا قلت: أجاءك رجل: فأنت تريد أن تسأله هل كان مجيءٌ من أحد من الرجال اليه. فان قدمت الأسم فقلت: أرجلٌ جاءك؟ فأنت تسأله عن جنس من جاءه أرجلٌ هو أم امرأة ويكون هذا منك اذا كنت علمت أنه قد أتاه آت ولكنك لم تعلم جنس ذلك الآتي فسبيلكُ في ذلك سبيلكُ اذا أردت أن تعرف عين الآتي فقلت: أزيدٌ جاءك أم عمرو؟ ولايجوز تقديم الأسم في المسئلة الأولى لأن تقديم الأسم يكون اذا كان السؤال عن الفاعل والسؤال عن الفاعل يكون إما عن عينه أو عن جنسه ولا ثالث. وإذا كان كذلك كان محالا ان تقدّمَ الأسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن الجنس لأنه لا يكون لسؤالك حينئذٍ متعلق من حيث لا يبقى بعد الجنس الا العين. والنكرة لا تدل على عين شيء فيسئل بها عنه. فإن قلت: أرجل طويل جاءك أم قصير؟ كان السؤال عن أن الجائي من جنس طوال

الرجال أم قصارهم ؟ فان وصفت النكرة بالجملة فقلت : أرجل كنتَ عرفته من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه ؟ كان السؤال عن المعطي أ كان ممن عرفه قبلُ أم كان إنسانا لم تتقدم منه معرفةٌ .

وإذ قد عرفت الحكم في الأبتداء بالنكرة في الاستفهام فابنِ الخبرَ عليه . فاذا قلت : رجل جاءني : لم يصلح حتى تريد أن تُعلمه ان الذي جاءك رجل لا امرأة ويكون كلامك مع من قد عرف أن قد أتاك آت . فان لم ترد ذلك كان الواجب أن تقول جاءني رجل فتُقدِّمَ الفعل . وكذلك إن قلت : رجل طويل جاءني : لم يستقم حتى يكون السامعُ قد ظن انه قد أتاك قصير أو نزّلته منزلة من ظن ذلك . وقولهم : شرٌّ أهرَّ ذا ناب : إنما قدم فيه (شرٌّ) لأن المراد ان يُعلم ان الذي أهرَّ ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير فجرى مجرى ان تقول : رجل جاءني : تريد أنه رجل لا امرأة . وقول العلماء انه انما يصلح لأنه بمعنى «ما أهرّ ذا نابٍ الا شرٌّ» بيان لذلك . ألا ترى أنك لا تقول : ما أتاني إلا رجل : الا حيث يتوهم السامعُ انه قد أتتك امرأة . ذاك لان الخبر بنقض النفي يكون حيث يراد ان يقصر الفعلُ على شيء وينفى عما عداه . فاذا قلت : ما جاءني الا زيد : كان المعنى انك قد قصرت المجيء على زيد ونفيته عن كل من عداه وانما يتصور قصر الفعل على معلوم . ومتى لم يُرَدْ بالنكرة الجنس لم يقف منها السامعُ على معلوم حتى يزعم اني اقصر له الفعل عليه وأُخبره أنه كان منه دون غيره

واعلم ان لم نرد بما قلناه من انه انما حسن الأبتداء بالنكرة في قولهم «شر أهرّ ذا ناب» لأنه أريد به الجنس أنّ معنى شرٌّ والشرّ سواء وانما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين ان الذي أهر ذا الناب هو من

جنس الشر لا جنس الخير كما أنا اذا قلنا في قولهم : أرجل أتاك أم امرأة: ان السؤال عن الجنس لم نرد بذلك انه بمنزلة أن يقال : الرجل أم المرأة أتاك : ولكنا نعني ان المعنى على انك سألت عن الآتي أهو من جنس الرجال ام جنس النسا ؟ فالنكرة اذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس الا ان القصد منك لم يقع الى كونه واحداً وانما وقع الى كونه من جنس الرجال . وعكس هذا انك اذا قلت : أرجل اتاك ام رجلان : كان القصد منك الى كونه واحدا دون كونه رجلا فاعرف ذلك اصلا وهو انه قد يكون في اللفظ دليل على أمرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل في القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللفظ [1] واذا اعتبرت ما قدمته من قول صاحب الكتاب : انك قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل وجدته يطابق هذا . وذاك أن التنبيه لا يكون الا على معلوم كما أن قصر الفعل لا يكون الا على معلوم فاذا بدأت بالنكرة فقلت رجل وانت لا تقصد بها الجنس وأن تعلم السامع ان الذي اردت بالحديث رجل لا امرأة كان محالا ان تقول : إني قدمته لأنبّه المخاطب له : لانه يخرج بك الى ان تقول : إني اردت ان أنبه السامع لشيء لا يعلمه في جملة ولا تفصيل : وذلك مالا يشك في استحالته فاعرفه

القول فى الحذف

هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر،

---

(١) (كأنه) في خبر يصير و (بأن لم يدخل) متعلق بيصير

فانك ترى به ترك الذكر، افصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك انطق ما تكون اذا لم تنطق، واتم ما تكون بيانا اذا لم تُبن، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبُر، وتدفعها حتى تنظر، وأنا اكتب لَكَ بديئاً أمثلة مما عرض فيه الحذف ثم أنبهك على صحة ما أشرت اليه، وأقيم الحجة من ذلك عليه، صاحب الكتاب:

اعتاد قلبك من ليلى عوائدُه   وهاج أهواءك المكنونة الطللُ

ربعٌ قواء أذاع المعصراتُ به   وكلُّ حيرانَ سارٍ ماؤهُ خضِلُ (١)

قال: اراد ذاك ربع قواء أو هو ربع: قال ومثله قول الآخر:

هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا   كما عرفت بجفن الصيْقَل الخِللا

دار لمروة اذ أهلي وأهلهم   بالكانسية نرعى اللهو والغزلا

كأنه قال: تلك دار: قال شيخنا رحمه الله ولم يحمل البيت الاول على ان الربع بدل من الطلل لان الربع اكثر من الطلل والشيءُ يبدل مما هو مثله او اكثر منه فأما الشيء من أقل منه ففاسد لا يتصور. وهذه طريقة مستمرة لهم اذا ذكروا الديار والمنازل كما يضمرون المبتدأ فيرفعون فقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب ايضاً:

ديارَ ميَّة إذ ميٌّ تُساعفنا   ولا يرى مثلها عجمٌ ولا عربُ

أنشده بنصب ديار على إضمار فعل كأنه قال: اذكر ديار مية:

ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطعُ والأستئناف يبدأون بذكر الرجل ويقدمون بعض أمره ثم يدعون الكلام الاول ويستأنفون كلاما آخر واذا فعلوا ذلك أتوا في اكثر الامر بخبر من غير مبتدإ مثال ذلك قوله:

(١) «اذاع المعصرات» ازالت ماءها بكثرة والحيران الساري هو المزن يجري ليلا

وعلمتُ اني يوم ذا   ك منازلٌ كعباً ونهدا

قوم اذا لبسوا الحديـ   ـد تنمَّروا حلقاً وقِدّا (١)

وقوله

همُ حلوا من الشرف المعلّى   ومن حسب العشيرة حيث شاؤا

بُناةُ مكارمٍ وأساةُ كلْمٍ   دماؤهم من الكلب الشفاء

وقوله

رآني على مابي عُمَيْلَةُ فاشتكى   الى ماله حالي أسرَّ كما جهر

غلام رماه الله بالخير مقبلا   له سيمياء لا تشقُّ على البصر (٢)

وقوله

اذا ذكراً بنا العنبرية لم يضق   ذراعي وألقى بأُسنه من افاخر

هلا لان حمّالان في كل شتوة   من الثقل مالا تستطيع الأباعر

حمالان خبر ثان وليس بصفة كما يكون لو قلت مثلا: رجلان حمالان:

ومما اعتيد فيه ان يجيء خبراً قد بني على مبتدا محذوف قولهم بعدان يذكروا الرجل: فتى من صفته كذا وأغر من صفته كيت وكيت: كقوله

ألا لا فتى بعد ابن ناشرةَ الفتى   ولا عُرْفَ الا قد تولّى وأدبرا

(١) تنمر تشبه بالنمر في خَلقه او خُلقه او بهما والقد الجلد وتصنع منه الدروع المسماة باليلب . وقد اتفقت نسخ الكتاب على رواية كلمة (حلقا) بالمهملة ولكنها رابتني فراجعت فاذا تاج العروس يرويها بالمعجمة وقال «أي تشبهوا بالنمر لاختلاف الوان القد والحديد» والأظهر عندي ان (خلقا) بضم الخاء (وقدا) بفتح القاف أي تنمروا في اخلاقهم وفي شكل قدهم . (٢) الشعر لابن عنقاء الفزاري في الحماسة . وفي رواية «يافعا» بدل «مقبلا» وفي أخرى «بالحسن مقبلا» »

فتى حنظلي ما تزال ركابه   تجود بمعروف وتنكر منكرا

وقوله

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي   أيادي لم تُمنَنْ وان هي جلَّت (١)

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه   ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت

ومن ذلك قول جميل:

وهل بثينة ياللناس قاضيتي   ديني وفاعلة خيراً فأجزيها

ترنو بعيني مهاة أقصدت بهما   قلبي عشية ترميني وأرميها

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرةً   ريّا العظام بلين العيش غاذيها (٢)

وقوله

اني عشية رحت وهي حزينةٌ   تشكو اليَّ صبابةً لصبور

وتقول بتْ عندي فديتك ليلةً   أشكو اليك فان ذاك يسير

غرّاء مِبْسَامٌ كأن حديثها   دُرٌّ تحدَّر نظمهُ منثور

محطوطة المتنينُ مضمرة الحشا   ريّا الرّوادف خلقها ممكور (٣)

وقول الأُقيشر في ابن عم له موسر سأله فمنعه وقال: كم أعطيك مالي وأنت تنفقه فيما لا يعنيك والله لا اعطيك: فتركه حتى اجتمع القوم في ناديهم وهو فيهم فشكاه الى القوم وذمه فوثب اليه ابن عمه فلطمه فانشأ يقول

سريع الى ابن العم يلطم وجهه   وليس الى داعي الندى بسريع

حريص على الدنيا مضيعٌ لدينه   وليس لما في بيته بمضيع

---

(١) يروي «ماتراخت» بدل ان تراخت (٢) في رواية ريا العظام بلا عيب يرى فيها (٣) فتاة ممكورة مجدولة الخلق ومحطوطة المتنين أراد ان جانبي سلسلة الظهر ليسا بناتئين بارزين . من هامش الاستاذ الامام

فتأمل الآن هذه الابيات كلها واستقرها واحداً واحداً وانظر الى موقعها في نفسك والى ما تجده من اللطف والظرف اذا انت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد وألطفت النظر فيما تحس به. ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه الى لفظك وتوقعه في سمعك فانك تعلم ان الذي قلتُ كما قلتُ وأن رب حذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد، وان أردت ما هو أصدق في ذلك شهادة وأدل دلالة فانظر الى قول عبد الله ابن الزبير يذكر غريماً له قد الح عليه:

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما   يحاوله قبل اعتراض الشواغل

فدب دبيب البغل يألم ظهره   وقال تعلم انني غير فاعل

تثاءب حتى قلت داسعٌ نفسه   واخرج انيابا له كالمعاول

الاصل حتى قلت: هو داسع نفسه: اي حسبته من شدة التثاؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره كما يدسع البعير جرّته. ثم انك ترى نصبة الكلام وهيئته تروم منك ان تنسى هذا المبتدأ وتباعده عن وهمك وتجتهد ان لا يدور في خلدك، ولا يعرض لخاطرك، وتراك كانك تتوقاه توقي الشيء يكره مكانه، والثقيل يخشى هجومه، ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح:

العين تبدي الحب والبغضا   وتظهر الإبرام والنقضا

دُرَّة ما انصفتني في الهوى   ولا رحمتِ الجسد المُنْضَى

غضبى ولا والله يا أهلها   لا أطعمُ البارد او ترضى

يقول في جارية كان يحبها وسُعي به الى اهلها فمنعوها منه والمقصود قوله (غضبى) وذلك ان التقدير «هي غضبى» او «غضبى هي» لا محالة الا أنك ترى

النفس كيف تتمادى من إظهار هذا المحذوف وكيف تأنس الى إضماره ،
وترى الملاحة كيف تذهب ان انت رمت التكلم به ، ومن جيد الامثلة
في هذا الباب قول الآخر يخاطب امرأته وقد لامته على الجود :

قالت سُمَيَّةُ قد غويت بان رأت ... حقاً تناوب مالنا ووفوداً
غيٌّ لعمرك لا أزال أعوده ... ما دام مالٌ عندنا موجوداً

المعنى « ذاك غيٌّ لا أزال اعود اليه فدعي عنك لومي » وإذ قد عرفت هذه
الجملة من حال الحذف في المبتدا فاعلم ان ذلك سبيله في كل شيء فما من
اسم او فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف في الحال ينبغي
ان يحذف فيها الا وأنت تجد حذفه هناك احسن من ذكره وترى إضماره
في النفس أولى وآنس من النطق به .

* * *

وإذ قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدا وهو حذف اسم اذ لا يكون المبتدا
الا اسما فاني اتبع ذلك ذكر المفعول به اذا حذف خصوصاً فان الحاجة
اليه أمس ، وهو بما نحن بصدده أخص ، واللطائف كأنها فيه اكثر ، وما
يظهر بسببه من الحسن والرونق اعجب واظهر ، وههنا اصل يجب ضبطه
وهو ان حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى اليه حاله مع الفاعل . وكما
انك اذا قلت : ضرب زيد : فأسندت الفعل الى الفاعل كان غرضك من
ذلك ان تثبت الضرب فعلا له لا ان تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى
الإطلاق . كذلك اذا عديت الفعل الى المفعول فقلت : ضرب زيد عمرا :
كان غرضك ان تفيد التباس الضرب الواقع من الاول بالثاني ووقوعه
عليه فقد اجتمع الفاعل والمفعول في ان عمل الفعل فيهما انما كان من اجل

ان يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما . فعمل الرفع في الفاعل ليعلم
التباس الضرب به من جهة وقوعه منه والنصب في المفعول ليعلم التباسه به
من جهة وقوعه عليه ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه بل اذا
اريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير ان ينسب الى فاعل
او مفعول او يتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه ان يقال كان ضربٌ او وقع
ضرب او وجد ضرب وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود
المجرد في الشيء .

واذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان اغراض الناس تختلف في ذكر
الافعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم ان يقتصروا على إثبات المعاني
التي اشتقت منها للفاعلين من غير ان يتعرضوا لذكر المفعولين . فاذا كان
الامر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلا في انك لا ترى له
مفعولا لا لفظاً ولا تقديرا . ومثال ذلك قول الناس : فلان يحل ويعقد ،
ويأمر وينهى ، ويضر وينفع ، : وكقولهم : هو يعطي ويجزل ، ويقري
ويضيف ، : المعنى في جميع ذلك على اثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق
وعلى الجملة من غير ان يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت صار اليه
الحل والعقد وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهي وضر ونفع
وعلى هذا القياس . وعلى ذلك قوله تعالى « قل هل يَستَوي الذين يَعلَمون
والذين لا يَعلَمُون » المعنى هل يستوي من له علم ومن لا علم له من غير ان
يقصد النص على معلوم . وكذلك قوله تعالى « وأنَّهُ هُوَ أضحَكَ وأبكَى
وأنَّهُ هُوَ أمَاتَ وأحيَى » وقوله « وأنَّهُ هُوَ أغنَى وأقنَى » المعنى هو الذي منه
الإحيآ والإماتة والإغنا والإقناء . وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن

يثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أولا يكون الا منه أولا يكون منه فان الفعل لا يعدي هناك لان تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى . ألا ترى أنك اذا قلت: هو يعطى الدنانير: كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع ان الدنانير تدخل في عطائه أو انه يعطيها خصوصاً دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء في نفسه ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له اعطاء الا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير فاعرف ذلك فانه أصل كبير عظيم النفع . فهذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه .

وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم الا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه وينقسم الى جلي لا صنعة فيه وخفي تدخله الصنعة . فمثال الجلي قولهم أصغيت اليه : وهم يريدون أذني و: أغضيت عليه : والمعنى جفني . واما الخفي الذي تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع . فنوع منه ان تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجري ذكر أو دليل حال الا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل الا لان تثبت نفس معناه من غير أن تعديه الى شيء او تعرض فيه لمفعول ومثاله قول البحتري :

شجوُ حسَّاده وغيظُ عداهُ أن يَرى مبصرٌ ويَسمع واعِ

المعنى لا محالة أَنْ يرى[1] مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ويدفع صورته

(١) قوله « لا محالة » اعتراض بين المبتدا وخبره

عن وهمه ليحصل له معنى شريف وغرض خاص وقال انه يمدح خليفة وهو المعتز ويعرض بخليفة وهو المستعين فاراد ان يقول: إن محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل يكفي فيها أن يقع عليها بصر ويعيها سمع حتى يعلم انه المستحق للخلافة والفرد الوحيد الذي ليس لأحد ان ينازعه مرتبتها فأنت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغيظ من علمهم بان ههنا مبصراً يرى وسامعاً يعي حتى ليتمنون ان لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها واذن يعي معها كي يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة فيجدوا بذلك سبيلا الى منازعته اياها

(وهذا نوع آخر منه) وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قصده قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواه بدليل الحال او ما سبق من الكلام الا أنك تطرحه وتتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذي مضى وذلك الغرض ان تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتنصرف بجملتها وكما هي اليه . ومثاله قول عمرو بن معدي كرب

فلو أن قومي انطقتني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرّت[1]

« أجرت » فعل متعد ومعلوم انه لو عداه لما عداه الا الى ضمير المتكلم نحو ولكن الرماح اجرتني وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شيء آخر يتعدى اليه لاستحالة أن يقول: فلو أن قومي انطقتني رماحهم: ثم يقول: ولكن الرماح اجرت غيري: الا أنك تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه الى لفظك والسبب في ذلك ان تعديتك له توهم ما هو

(١) أجرّت أي قطعت لسانه عن القول لانها لم تفعل شيئاً يذكر فيمدح

خلاف الغرض وذلك ان الغرض هو أن يثبت انه كان من الرماح إجرار
وحبس الألسن عن النطق وان يصحح وجود ذلك . ولو قال «أجرتني»
جاز أن يتوهم أنه لم يعن بان يثبت للرماح إجراراً بل الذي عناه ان يتبين
انها أجرته فقد يذكر الفعل كثيراً والغرض منه ذكر المفعول مثاله انك
تقول: أضربت زيدا؟ وانت لا تنكر ان يكون كان من المخاطب ضرب
وانما تنكر ان يكون وقع الضرب منه على زيد وان يستجيز ذلك او يستطيعه
فلما كان في تعدية «اجرت» ما يوهم ذلك وقف فلم يعدّ البتة ولم ينطق بالمفعول
لتخلص العناية لإثبات الإجرار للرماح ويصحح أنه كان منها وتسلم بكايتها
لذلك ومثله قول جرير:

امنيّت المنى وخلبت حتى ... تركت ضمير قلبي مستهاما

الغرض ان يثبت انه كان منها تمنية وخلابة وان يقول لها: أهكذا تصنعين
وهذه حيلتك في فتنة الناس؟ ومن بارع ذلك ونادره ما تجده في هذه
الابيات: روى المرزُباني في كتاب الشعر بإسناد قال لما تشاغل ابو بكر
الصديق رضي الله عنه باهل الردة استبطأته الانصار فقال: (١) إما كلفتموني
أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ماذاك عندي ولا عند احد
من الناس ولكني والله ما أُوتى (٢) من مودة لكم ولا حسن رأي فيكم وكيف
لا نحبكم فوالله ما وجدت مثلا لنا ولكم الا ما قال طفيل الغنوي لبني
جعفر بن كلاب:

جزى الله عنا جعفرا حين أُزلقت ... بنا نعلنا في الواطئين فزلت
ابوا ان يَمَلّونا ولو ان أُمنا ... تلاقي الذي لا قوة منا لملت

(١) اي ان كلفتموني الخ فليس ذلك في استطاعتي (٢) اي لا يغمز عليّ من تلك الجهة

هم خلطونا بالنفوس والجؤا ... الى حجرات أدفأت وأظلت (١)

فيها حذف مفعول مقصود قصده في أربعة مواضع قوله: لملت والجؤا
وأدفأت وأظلّت: لان الأصل «لملتنا وألجؤنا الى حجرات ادفأتنا
واظلتنا» الا ان الحال على ما ذكرت لك من انه في حد المتناهي حتى
كأن لا قصد الى مفعول وكأن الفعل قد أُبهم أمره فلم يقصد به قصد
شيء يقع عليه كما يكون اذا قلت: قد ملّ فلان: تريد ان تقول: قد
دخله الملال: من غير ان تخص (٢) شيئاً بل لا تزيد على ان تجعل الملال
من صفته وكما تقول: هذا بيت يدفئ ويظل: تريد انه بهذه الصفة.

واعلم ان لك في قوله: اجرت ولملت: فائدة أخرى زائدة على ما
ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل وهي ان تقول: كان من سوء
بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال ما يجرّ مثله وما القضية فيه انه لا يتفق
على قوم الا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقاً: وتعديتك الفعل تمنع من
هذا المعنى لأنك اذا قلت: ولكن الرماح أجرتني: لم يمكن ان يتأوّل
على معنى انه كان منها ما شأن مثله أن يجرّ قضيةً مستمرةً في كل شاعر
قوم بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجر شاعرهم. ونظيره
انك تقول: قد كان منك ما يؤلم: تريد ما الشرط (٣) في مثله أن يؤلم كل
احد وكل انسان. ولو قلت: ما يؤلمني: لم يفد ذلك لأنه قد يجوز أن
يؤلمك الشيء لا يؤلم غيرك. وهكذا قوله: ولو ان أمنا تلاقي الذي لا قوه
منا لملت: يتضمن ان من حكم مثله في كل أم ان تملّ وتسأم وان المشقة
في ذلك الى حد يعلم ان الام تملّ له الابن وتتبرم به مع ما في طباع الامهات

(١) في رواية (وأ كَنّت) (٢) وفي نسخة (تقصد) (٣) لعله (الشأن)

من الصبر على المكاره في مصالح الاولاد . وذلك أنه وان قال (أمنا) فان المعنى على ان ذلك حكم كل أم مع اولادها . ولو قلت (لماتتنا) لم يحتمل ذلك لانه يجري مجرى أن تقول : لو لقيت أمنا ذلك لدخلها ما يعلها منا : واذا قلت : ما يعلها منا : فقيدت لم يصلح لان يراد به معنى العموم وأنه بحيث يملّ كلٌّ ام من كل ابن . وكذلك قوله : الى حجرات أدفات واظلت : لأن فيه معنى قولك حجرات من شأن مثلها ان تدفئ وتظل أي هي بالصفة التي اذا كان البيت عليها أدفأ وأظل . ولا يجيء هذا المعنى مع إظهار المفعول اذ لا تقول : حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا : هذا لغوٌ من الكلام فاعرف هذه النكتة فانك تجدها في كثير من هذا الفن مضمومة الى المعنى الآخر الذي هو توفير العناية على اثبات الفعل والدلالة على ان القصد من ذكر الفعل ان تثبته لفاعله لا ان تُعلم التباسه بمفعوله .

وان أردت ان تزداد تبييناً لهذا الاصل اعني وجوب ان تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب فانظر الى قوله تعالى «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ. فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ » فيها حذف مفعول في اربعة مواضع اذ المعنى وجد عليه امة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم وأمرأتين تذودان غنمهما وقالتا لا نسقي غنمنا فسقى لهما غنمهما . ثم انه لا يخفى على ذي بصر انه ليس في ذلك كله الا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل

مطلقا وما ذاك الا أن الغرض في ان يعلم انه كان من الناس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا : لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء : وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي . فأما ما كان المسقيُّ أغنماً أم إبلا أم غير ذاك فخارج عن الغرض وموهم خلافه وذاك أنه لو قيل : وجد من دونهم أمرأتين تذودان غنمهما : جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود كما انك اذا قلت : مالك تمنع اخاك : كنت منكراً المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع اخ فاعرفه تعلم انك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت الا لان في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة وان الغرض لا يصح الا على تركه .

ومما هو كأنه نوع آخر غير ما مضى قول البحتري :

اذا بعدت أبلت وان قربت شفت فهجرانها يُبلي ولقيانها يَشْفي

قد علم أن المعنى « اذا بعدت عني أبلتني وان قربت مني شفتني » الا انك تجد الشعر يأبي ذكر ذلك ويوجب اطراحه وذاك لأنه اراد ان يجعل البِلى كأنه واجب في بِعادها ان يوجبه ويجلبه وكأنه كالطبيعة فيه وكذلك حال الشفاء مع القرب حتى كأنه قال أتدري ما بعادها ؟ هو الداء المضني . وما قربها ؟ هو الشفاء والبرء من كل داء . ولا سبيل لك الى هذه اللطيفة وهذه النكتة الا بحذف المفعول البتة فاعرفه . وليس لنتائج هذا الحذف أعني حذف المفعول نهاية فانه طريق الى ضروب من الصنعة والى لطائف لا تحصى .

(وهذا نوع منه آخر) اعلم ان ههنا بابا من الإضمار والحذف يسمى

الإضمار على شريطة التفسير وذلك مثل قولهم : اكرمني واكرمت عبدالله: أردت « اكرمني عبدالله واكرمت عبدالله » ثم تركت ذكره في الاول استغناء بذكره في الثاني . فهذا طريق معروف ومذهب ظاهر وشيء لا يعبأ به ويظن أنه ليس فيه أكثر مما تريك الامثلة المذكورة منه . وفيه اذا أنت طلبت الشيء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة ما لا تجده الا في كلام الفحول . فمن لطيف ذلك ونادره قول البحتري :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم   كرماً ولم تهدم مآثر خالد

الاصل لا محالة لو شئت ان لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ثم حذف ذلك من الاول استغناء بدلالته في الثاني عليه ثم هو على ما تراه وتعلمه من الحسن والغرابة وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب في حكم البلاغة أن لا ينطق بالمحذوف ولا يظهر الى اللفظ فليس يخفى أنك لو رجعت فيه الى ما هو أصله فقلت : لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها : صرت الى كلام غث والى شيء يمجه السمع وتعافه النفس وذلك أن في البيان اذا ورد بعد الابهام وبعد التحريك له أبداً لطفاً ونبلا لا يكون اذا لم يتقدم ما يحرك وأنت اذا قلت : لو شئت : علم السامع أنك قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئاً تقتضي مشيئته له أن يكون أو أن لا يكون فاذا قلت : لم تفسد سماحة حاتم : عرف ذلك الشيء ومجيء المشيئة بعد لو وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير معداة الى شيء كثير شائع كقوله تعالى « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » « ولو شاء لهداكم أجمعين » والتقدير في ذلك كله على ما ذكرت فالاصل لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم ولو شاء

أن يهديكم أجمعين لهداكم الا أن البلاغة في أن يجاء به كذلك محذوفاً . وقد يتفق في بعضه أن يكون اظهار المفعول هو الاحسن وذلك نحو قول الشاعر :

ولو شئت أن أبكي دماً لبكيته   عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فقياس هذا لو كان على حد « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » أن يقول : لو شئت بكيت دماً : ولكنه كأنه ترك تلك الطريقة وعدل الى هذه لأنها أحسن في هذا الكلام خصوصاً . وسبب حسنه أنه كأنه بدع عجيب أن يشاء الانسان أن يبكي دماً فلما كان كذلك كان الاولى أن يصرح بذكره ليقرره في نفس السامع ويؤنسه به .

واذا استقريت وجدت الامر كذلك ابدا متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيما او بديعاً غريباً كان الاحسن ان يذكر ولا يضمر . يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه : لو شئت ان أرد على الامير رددت ولو شئت ان القى الخليفة كل يوم لقيت : فاذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك : لو شئتَ خرجت ولو شئت قمت ولو شئت أنصفت ولو شئت لقلت : وفي التنزيل « لو نشاء لَقُلْنَا مثل هذا » وكذا تقول لو شئت كنت كزيد قال

لو شئت كنت ككرز في عبادته   او كابن طارف حول البيت والحرم [1]

وكذا الحكم في غيره من حروف المجازاة أن تقول : إن شئت قلت وان اردت دفعت : قال الله تعالى « فإن يشأ الله يختم على قلبك » وقال عز اسمه « من يشأ الله يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يجعله على صراط مستقيم » ونظائر ذلك من الآي ترى الحذف فيها المستمر . ومما يعلم أن ليس فيه لغير الحذف

---

(١) وفي نسخة (طارق) بالقاف بدل (طارف)

وجه قول طرفة :

وان شئت لم ترقل وان شئت أرقلت مخافة ملويٍّ من القِدّ مُحْصَدِ (١)

وقول حميد

اذا شئت غنتني باجزاع بيشة او الزرق من تثليث او بيلملما

مطوقة ورقاء تسجع كلما دنا الصيف وأُنجاب الربيع فانجما (٢)

وقول البحتري

اذا شاء غادى صِرمة او غدا على عقائل سرب او تقنص رَبْرَبا (٣)

وقوله

لو شئت عدت بلاد نجد عودة فحللت بين عقيقه وزروده

معلوم أنك لو قلت : وان شئت أن لا ترقل لم ترقل : أو قلت : اذا شئت أن تغنيني باجزاع بيشة غنتني واذا شاء أن يغادي صرمة غادى ولو شئت أن تعود بلاد نجد عودة عدتها : أذهبت الماء والرونق وخرجت الى كلام غثّ ، ولفظ رث ، وأما قول الجوهري :

فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان أبكي بكيت تفكرا

فقد نحا به نحو قوله : ولو شئت ان ابكي دما لبكيته : فأظهر مفعول شئت ولم يقل : فلو شئت بكيت تفكرا : لاجل ان له غرضاً لا يتم الا بذكر المفعول وذلك انه لم يرد ان يقول : ولو شئت ان أبكي تفكرا

(١) الارقال سرعة السير وناقة مِرقال ومرقله سريعة والقد السوط من الجلد والمحصد كالملوي المفتول (٢) انجاب وأنجم كلاهما بمعنى انكشف وولى (٣) الصرمة جماعة من الابل وعقائل السرب كرائمه والسرب قطيع الظباء ويطلق على النساء والربرب القطيع من بقر الوحش وغاداه باكره وغدا عليه مثله ويريد هنا البكور الى الصيد

بكيت كذلك : ولكنه اراد ان يقول : قد أفناني النحول فلم يبق مني وفيَّ غير خواطر تجول حتى لو شئت بكاء فمرَيتُ شؤوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده ويخرج بدل الدمع التفكر : فالبكاء الذي اراد إيقاع المشيئة عليه مطلق مبهم غيرُ معدًّى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدًّى الى التفكر . واذا كان الامر كذلك صار الثاني كأنه شيء غير الاول وجرى مجرى ان تقول : لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين : في ان الثاني لا يصلح ان يكون تفسيرا للاول

واعلم ان هذا الذي ذكرنا ليس بصريح « اكرمت واكرمني عبدالله » ولكنه شبيه به في انه انما حذف الذي حذف من مفعول المشيئة والإرادة لان الذي يأتي في جواب (لو) وأخواتها يدل عليه .

واذا أردت ما هو صريح في ذلك ثم هو نادر لطيف ينطوي على معنى دقيق وفائدة جليلة فانظر الى بيت البحتري :

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤ دد والمجد والمكارم مثلا

المعنى قد طلبنا لك مثلا ثم حذف لان ذكره في الثاني يدل عليه . ثم ان فى المجيء به كذلك من الحسن والمزية والروعة مالا يخفى . ولو أنه قال : طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده : لم تر من هذا الحسن الذي تراه شيئاً . وسبب ذلك ان الذي هو الاصل في المدح والغرض بالحقيقة هو نفي الوجود عن المثل فاما الطلب فكالشيء يذكر ليبنى عليه الغرض ويؤكد به أمره . واذا كان هذا كذلك فلو أنه قال : قد طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده : لكان يكون قد ترك ان يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل واوقعه على ضميره ولن تبلغ

الكناية مبلغ الصريح ابدا .

ويبيّن هذا كلامٌ ذكره ابو عثمان الجاحظ في كتاب البيان والتبيين وانا اكتب لك الفصل حتى يستبين الذي هو المراد قال « والسنة في خطبة النكاح ان يطيل الخاطب ويقصر المجيب ألا ترى ان قيس بن خارجة لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملَين (١) في شأن حَمالة داحس وقال مالي فيها أيها العَشَمَتان قالا بل ما عندك قال عندي قِرى كل نازل ، ورضى كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب . آمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع ، قالوا فخطب يوماً الى الليل فما أعاد كلمة ولا معنى . فقيل لأبي يعقوب : هلا اكتفى بالامر بالتواصل عن النهي عن التقاطع أو ليس الامر بالصلة هو النهي عن القطيعة ؟ قال : أوما علمت ان الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإيضاح والتكشيف » انتهى الفصل الذي اردت ان اكتبه فقد بصرك هذا ان لن يكون إيقاع نفي الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره

واذ قد عرفت هذا فان هذا المعنى بعينه قد أوجبَ في بيت ذي الرمة ان يضع اللفظ على عكس ما وضعه البحتري فيُعمل الاول من الفعلين وذلك قوله :

ولم أمدح لأرضيه بشعري لئيما أن يكون اصاب مالا

أعمل « لم امدح » الذي هو الاول في صريح لفظ اللئيم و« أرضى » الذي هو الثاني في ضميره وذلك لان إيقاع نفي المدح على اللئيم صريحا والمجيء

(١) هما هَرِم والحارث من غطفان من بني مرة وقد حملا ديات من قتل في حرب داحس والغبراء والعشمتان تثنية عشمة وهو الرجل بالغ غاية الهرم . كتبه الاستاذ الامام

به مكشوفا ظاهرا هو الواجب من حيث كان اصلَ الغرض وكان الارضاء تعليلا له . ولو انه قال : ولم أمدح لأرضيَ بشعري لئيما : لكان يكون قد أبهم الامر فيما هو الاصل وأبانه فيما ليس بالاصل فاعرفه . ولهذا الذي ذكرنا من ان للتصريح عملا لا يكون مثلُ ذلك العمل للكناية كان لإعادة اللفظ في مثل قوله تعالى « وبالحقّ أنزلناهُ وبالحق نزَل » وقوله تعالى « قُلْ هُوَ اللهُ أحَدٌ اللهُ الصمَدُ » من الحسن والبهجة ومن الفخامة والنبل مالا يخفى موضعه على بصير وكان لو ترك فيه الإظهار الى الإضمار فقيل : وبالحق انزلناه وبه نزل : وقل هو الله احد هو الصمد : لعدمتَ الذي انت واجدُه الآن

﴿ فصل ﴾

قد بان الآن واتضح لمن نظر نظر المتثبت الحصيف الراغب في اقتداح زناد العقل ، والازدياد من الفضل ، ومَن شأنه التوقُ الى أن يعرف الاشياء على حقائقها ، ويتغلغل الى دقائقها ، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجري مع الظاهر ، ولا يعدو الذي يقع في اول الخاطر ، أن الذي قلتُ في شأن الحذف وفي تفخيم امره ، والتنويه بذكره ، وان مأخذه مأخذٌ « يشبه السحر ، ويبهر الفكر » كالذي قلتُ . وهذا فنٌّ آخرُ من معانيه عجيب وأنا ذاكره (١) لك قال البحتري في قصيدته التي اولها

* أعن سفه يوم الأُبيرِقِ ام حلم * وهو يذكر محاماة الممدوح عليه وصيانته له ودفعه نوائب الزمان عنه :

وكم ذُدت عني من تحامل حادث وسَورة ايام حززنَ الى العظم

(١) وفي نسخة (وهو ما أذكره)

الاصل لا محالة حزن اللحم الى العظم الا ان في مجيئه به محذوفا وإسقاطه
له من النُّطق وتركه في الضمير مزية عجيبة وفائدة جليلة وذاك ان من
حذق الشاعر ان يوقع المعنى في نفس السامع إيقاعا يمنعه به من أن يتوهم
في بدء الامر شيئا غير المراد ثم ينصرف الى المراد ومعلوم أنه لو أظهر
المفعول فقال: وسورة ايام حززن اللحم الى العظم : لجاز أن يقع في وهم
السامع الى ان يجيء الى قوله: الى العظم :أن هذا الحزّ كان في بعض اللحم
دون كله وانه قطع ما يلي الجلد ولم ينته الى ما يلي العظم فلما كان كذلك
ترك ذكر اللحم واسقطه من اللفظ ليبرئ السامع من هذا الوهم ويجعله
بحيث يقع المعنى منه في أنف الفهم ويتصور في نفسه من اول الامر أن الحزّ
مضى في اللحم حتى لم يرده الا العظم. أفيكون دليل اوضح من هذا وابين
واجلى في صحة ما ذكرت لك من انك قد ترى الذكر افصح من الذكر
والامتناع من ان يبرز اللفظ من الضمير، أحسن للتصوير،

فصل

القول على فروق في الخبر

أول ما ينبغي أن يعلم منه أنه يقسم الى خبر هو جزء من الجملة لا تتم
الفائدة دونه وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له.
فالاول خبر المبتدا كمنطلق في قولك: زيد منطلق: والفعل كقولك: خرج زيد:
فكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الاصل في الفائدة: والثاني هو
الحال كقولك جاءني زيد راكبا: وذاك لان الحال خبر في الحقيقة من حيث
انك تثبت بها المعنى لذي الحال كما تثبته بخبر المبتدا للمبتدا وبالفعل للفاعل.
ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك: جاني زيد راكبا: لزيد الا أن الفرق

أنك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء وهو أن تجعله بهذه الهيئة
في مجيئه ولم تجرد اثباتك للركوب ولم تباشره به بل ابتدأت فاثبت المجيء
ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجيء وبشرط
أن يكون في صلته. وأما في الخبر المطلق نحو «زيد منطلق وخرج عمرو»
فانك مثبت للمعنى إثباتا جردته له وجعلته يباشره من غير واسطة ومن
غير أن يتسبب بغيره اليه فاعرفه:

* * *

واذ قد عرفت هذا الفرق فالذي يليه من فروق الخبر هو الفرق
بين الإثبات اذا كان بالاسم وبينه اذا كان بالفعل وهو فرق لطيف
تمس الحاجة في علم البلاغة اليه. وبيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت
به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدُّده شيئا بعد شيء. وأما الفعل
فموضوعه على أنه يقتضي تجددَ المعنى المثبت به شيئا بعد شيء فاذا قلت:
زيد منطلق: فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث
منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: زيد طويل وعمرو قصير:
فكما لا يقصد ههنا الى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل
توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض
في قولك: زيد منطلق: لاكثر من اثباته لزيد

واما الفعل فانه يقصد فيه الى ذلك فاذا قلت: زيد ها هو ذا ينطلق:
فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه وان
شئت أن تحس الفرق بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت:

لا يألف الدرهم المضروب صُرّتنا   لكن يمر عليها وهو منطلق

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ولو قلته بالفعل: لكن يمر عليها وهو ينطلق: لم يحسن. واذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فانظر الى قوله تعالى «وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ» فان أحداً لا يشك في امتناع الفعل ههنا وان قولنا: كلبهم يبسط ذراعيه: لا يؤدي الغرض وليس ذلك الا لان الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت ويقتضي الاسمُ ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً. ولا فرق بين «وكلبهم باسط» وبين أن يقول: وكلبهم واحدٌ: مثلا في أنك لا تثبت مزاولة ولا تجعل الكلب يفعل شيئاً بل تثبته بصفة هو عليها فالغرض إذن تأدية هيئة الكلب. ومتى اعتبرت الحال في الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهراً بيناً ولم يعترضك الشك في أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فاذا قلت: زيد طويل وعمرو قصير: لم يصلح مكانه يطول ويقصر وانما تقول: يطول ويقصر: اذا كان الحديث عن شيء يزيد وينمو كالشجر والنبات والصبي ونحو ذلك مما يتجدد فيه الطول أو يحدث فيه القصر فأما وانت تحدث عن هيئة ثابتة وعن شيء قد استقر طوله ولم يكن ثمَّ تزايد وتجدد فلا يصلح فيه الا الاسم.

واذا ثبت الفرق بين الشيئين(١) في مواضع كثيرة وظهر الامر بان ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه وجب أن تقضي بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد صلح في مكان الآخر وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر كما هو العبرة في حمل الخفيّ على الجليّ. وينعكس لك هذا

(١) وفي نسخة «بين الشيء والشيء»

الحكم أعني أنك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه كذلك تجد الفعل يقع ثم(١) لا يصلح الاسم مكانه ولا يؤدي ما كان يؤديه. فمن البين في ذلك قول الاعشى

لعمري لقد لاحت عيونٌ كثيرة ... الى ضوء نار في يفاع تحرَّقُ

تُشَبُّ لمقرورين يصطليانها ... وبات على النار الندى والمحلَّقُ(٢)

معلوم انه لو قيل الى ضوء نار مُتحرِّقة لنبا عنه الطبع وانكرته النفس ثم لا يكون ذاك النبوُّ وذاك الانكارُ من أجل القافية وأنها تفسد به بل من جهة أنه لا يشبه الغرض ولا يليق بالحال وكذلك قوله:

أَوَ كلما وَرَدَتْ عُكاظَ قبيلة ... بعثوا اليَّ عريفهم يتوسَّم

وذلك لأن المعنى في بيت الاعشى على أن هناك مُوقداً يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالا فحالا واذا قيل متحرقة كان المعنى أن هناك ناراً قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة وجرى مجرى أن يقال: الى ضوء نار عظيمة: في أنه لا يفيد فعلا يفعل وكذلك الحال في قوله: بعثوا اليَّ عريفهم يتوسم: وذلك لان المعنى على توسُّمٍ وتأملٍ ونظرٍ يتجدد من العريف هناك حالا فحالا وتصفح منه الوجوه واحداً بعد واحد ولو قيل: بعثوا اليَّ عريفهم متوسما: لم يفد ذلك حق الافادة ومن ذلك قوله تعالى «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ» لو قيل: هل من خالق غير الله رازق لكم: لكان المعنى غير ما أُريدَ. ولا ينبغي أن يغرّك أنا اذ تكلمنا

(١) وفي نسخة حيث (٢) المحلق هو عبد العزى الكلابي جاهلي كريم عضته فرسه فأثر فيه مثل الحلقة فسمي المحلق. كتبه الاستاذ الامام

في مسائل المبتدا والخبر قدّرنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم كما تقول في «زيد يقوم» : إنه في موضع «زيد قائم» فان ذلك لا يقتضي أن يستوي المعنى فيهما استواءً لا يكون من بَعْدِه افتراق فإنهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلا والآخر اسما بل كان ينبغي أن يكونا جميعاً فعلين أو يكونا اسمين .

* * *

ومن فروق الإثبات أنك تقول : زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطلق زيد : فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي وأنا أفسر لك ذلك . اعلم أنك اذا قلت : زيد منطلق : كان كلامك مع من لم يعلم ان انطلاقا كان لا من زيد ولا من عمرو فأنت تفيده ذلك ابتداءً واذا قلت : زيد المنطلق : كان كلامك مع من عرف ان ان انطلاقا كان اما من زيد واما من عمرو فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره والنكتة انك تثبت في الاول الذى هو قولك : زيد منطلق : فعلا لم يعلم السامع من أصله انه كان وتثبت في الثاني الذي هو «زيد المنطلق» فعلا قد علم السامع أنه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فافدته ذلك فقد وافق الاول في المعنى الذي له كان الخبر خبرا وهو إثبات المعنى للشيء وليس يقدح في ذلك أنك كنت قد علمت ان انطلاقا كان من أحد الرجلين لانك اذا لم تصل الى القطع على أنه كان من زيد دون عمرو كان حالك في الحاجة الى من كان يثبته لزيد كحالك اذا لم تعلم انه كان من أصله .

وتمام التحقيق ان هذا كلام يكون معك اذا كنت قد بُلِّغْتَ [١] انه كان من إنسان انطلاق من موضع كذا في وقت كذا الغرض كذا

(١) وفي نسخة بلغك

فجوزت أن يكون ذلك كان من زيد فاذا قيل لك : زيد المنطلق : صار الذي كان معلوما على جهة الجواز معلوماً على جهة الوجوب . ثم انهم اذا أرادوا تأكيد هذا الوجوب أدخلوا الضمير المسمى فصلا بين الجزئين فقالوا : زيد هو المنطلق :

ومن الفرق بين المسئلتين وهو مما تمس الحاجة الى معرفته أنك اذا نكرت الخبر جاز ان تأتي بمبتدا ثان على ان تشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الاول واذا عرّفت لم يجز ذلك . تفسير هذا أنك تقول : زيد منطلق وعمرو : تريد «وعمرو منطلق ايضاً» ولا تقول : زيد المنطلق وعمرو : ذلك لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصا قد كان من واحد فاذا أثبته لزيد لم يصح إثباته لعمرو ثم ان كان قد كان ذلك الانطلاق من اثنين فانه ينبغي ان تجمع بينهما في الخبر فتقول : زيد وعمرو هما المنطلقان : لا ان تفرق فتثبته اولا لزيد ثم تجيء فتثبته لعمرو . ومن الواضح في تمثيل هذا النحو قولنا : هو القائل بيتَ كذا : كقولك : جرير هو القائل * وليس لسيفي في العظام بقيةٌ * فأنت لو حاولت ان تشرك في هذا الخبر غيره فتقول : جرير هو القائل هذا البيت وفلان : حاولت محالا لأنه قولُ بعينه فلا يتصور ان يشرك جريرا فيه غيره

* * *

واعلم أنك تجد الالف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له في ذلك وجوها (احدها) ان تقصُرَ جنس المعنى على المخبَر عنه لقصدك المبالغة وذلك قولك : زيد هو الجواد وعمرو هو الشجاع : تريد انه الكامل الا انك تخرج الكلام في صورة توهم ان الجود أو الشجاعة لم توجد الا

فيه وذلك لانك لم تعتدّ بما كان من غيره لقصوره عن أن يبلغ الكمال فهذا كالاول في امتناع العطف عليه للإشراك فلو قلت: زيد هو الجواد وعمرو: كان خلفاً من القول

(والوجه الثاني) ان تَقْصُرَ جنسَ المعنى الذي تُفيده بالخبر على المخبَر عنه لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده في غير المخبر عنه بل على دعوى انه لا يوجد الا منه ولا يكون ذلك الا اذا قيدت المعنى بشيءٍ يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه وذلك كنحو ان يقيد بالحال والوقت كقولك: هو الوَفِيُّ حين لا تَظُنُّ نفس بنفس خيراً:[1] وهكذا اذا كان الخبر بمعنى يتعدى ثم اشترطت له مفعولا مخصوصا كقول الأعشى:

هو الواهب المائةَ المصطفاةَ إما مخاضاً وإما عشاراً

فأنت تجعل الوفاء في الوقت الذي لا يفي فيه أحد نوعا خاصا من الوفاء وكذلك تجعل هبَة المائة من الابل نوعا خاصا وكذا الباقي. ثم انك تجعل كل هذا خبرا على معنى الاُختصاص وانه للمذكور دون من عداه. ألا ترى أن المعنى في بيت الأعشى أنه لا يهب هذه الهبة الا الممدوح. وربما ظن الظان ان اللام في «هو الواهب المائة المصطفاة» بمنزلتها في نحو «زيد هو المنطلق» من حيث كان القصد الى هبَة مخصوصة كما كان القصد الى انطلاق مخصوص وليس الأمر كذلك لأن القصد ههنا الى جنس من الهبة

(١) من كلام جبّار بن سلمى بن عامر بن الطفيل — وسلمى اسم ابيه — مر على قبر عامر قبل اسلامه فأبّنه وقال: بان من الناس بثلاث كان لا يضل حتى يضل النجم، ولا يعطش حتى يعطش الجمل، وكان خير ما يكون حين لا تظن نفس بنفس خيرا. وسلمى والطفيل من اولاد ام البنين الاربعة اه من هامش الاستاذ الامام

مخصوص لا الى هبة مخصوصة بعينها. يدلك على ذلك ان المعنى على أنه يتكرر منه وعلى أنَّهُ يجعله يهب المائة مرة بعد أخرى. وأما المعنى في قولك: زيد هو المنطلق: فعلى القصد الى انطلاقٍ كان مرة واحدة لا إلى جنس من الاُنطلاق فالتكرر هناك غير متصور كيف وأنت تقول: جرير هو القائل * وليس لسيفي في العظام بقية * تريد أن تثبت له قيلَ هذا البيت وتأليفه. فافصل بين أن تقصد الى نوع فعل وبين أن تقصد الى فعل واحد متعين حاله في المعاني حالُ زيد في الرجال في أنه ذات بعينها

(والوجه الثالث) أن لا يقصد قصر المعنى في جنسه على المذكور لا كما كان في «زيد هو الشجاع» تريد أن لا تعتدّ بشجاعة غيره ولا كما ترى في قوله: هو الواهب المائة المصطفاة: لكن على وجه ثالث وهو الذي عليه قول الخنساء:

اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءكَ الحسنَ الجميلا

لم ترد ان ماعدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ولم تُقيد الحسَن بشيءٍ فيتصوّر ان يقصر على البكاء كما قصر الاعشى هبة المائة على الممدوح ولكنها أرادت أن تُقرّه في جنس ما حُسْنُه الحُسْنُ الظاهر الذي لا يُنكره أحد ولا يشك فيه شاكٌّ. ومثله قول حسان[1]

وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنتِ مخزوم ووالدكَ العبدُ

أراد أن يثبت العبودية ثم يجعله[2] ظاهر الأمر فيها ومعروفاً بها ولو قال: ووالدك عبد: لم يكن قد جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة متعارفة وعلى ذلك قول الآخر:

أسُودٌ اذا ما أبدت الحرب نابها وفي سائر الدهر الغيوث المواطر

(١) قاله في هجو ابي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قبل اسلامه ومعنى كون الحارث عبداً ان امه ليست بقرشية ولم تلدها قبيلة مشهورة. كتبه الاستاذ الامام (٢) اي يجعل المهجوّ

* * *

واعلم أن للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك ثَمَّ دقيق ولُمحة كالخَلْس يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك: هو البطل الحامي وهو المتّقى المرتجى. وأنت لا تقصد شيئاً مما تقدم فلست تشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان ولم يعلم انه ممن كان كما مضى في قولك: زيد هو المنطلق: ولا تريد أن تقصُر معنى عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك: زيد هو الشجاع: ولا أن تقول إنه ظاهر بهذه الصفة كما كان في قوله: ووالدك العبد: ولكنك تريد أن تقول لصاحبك: هل سمعت بالبطل الحامي؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه؟ فان كنت قتلته علماً وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالّتك وعنده بغيتك. وطريقه كطريق قولك: هل سمعت بالأسد وهل تعرف ما هو؟ فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه:

ويزداد هذا المعنى ظهوراً بأن تكون الصفة التي تريد الاخبار بها عن المبتدأ مُجراة على موصوف كقول ابن الرومي:

هو الرجل المَشْرُوك في جل ماله   ولكنه بالمجد والحمد مفرد

تقديره كأنه يقول للسامع فكِّرْ في رجل لا تميز عفاته وجيرانه ومعارفه عنه في ماله وأخذ ماشاؤا منه فاذا حصلت صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل. وهذا فن عجيب الشأن وله مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه والمعوَّل فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل فاذا علمت أنه لا يريد بقوله: الرجل المشروك في جل

ماله: أن يقول: هو الذي بلغك حديثه وعرفت من حاله وقصته[1] أنه يشرك في جل ماله: على حد قولك: هو الرجل الذي بلغك أنه أنفق كذا والذي وهب المائة المصطفاة من الإبل: ولا أن يقول إنه على معنى «هو الكامل في هذه الصفة حتى كأن ههنا اقواما يشركون في جلّ أموالهم الا انه في ذلك اكمل وأتم» لان ذلك لا يتصور. وذاك أن كون الرجل بحيث يُشْرَك في جل ماله ليس معنى يقع فيه تفاضل كما أن بذل الرجل كل ما يملك كذلك ولو قيل: الذي يشرك في ماله: جاز أن يتفاوت. واذا كان كذلك علمت أنه معنًى ثالث وليس الا ما اشرت اليه من أنه يقول للمخاطب ضع في نفسك معنى قولك رجل مشروك في جلّ ماله ثم تأمل فلانا فانك تستملي هذه الصورة منه وتجده يؤديها لك نصاً ويأتيك بها كملا. وان أردت ان تسمع في هذا المعنى ما تسكن النفس اليه سكون الصادي الى برد الماء فاسمع قوله:

انا الرجل المدعوُّ عاشقَ فقره   اذا لم تُكارمني صروف زماني

وان اردت اعجب من ذلك فقوله:

أهدى اليَّ ابو الحسين يداً   أرجو الثواب بها لديه غدا

وكذاك عادات الكريم اذا   اولى يدا حسبت عليه يدا

ان كان يحسد نفسه احد   فلأزعمنّك ذلك الاحدا

فهذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يُصوِّر في خاطره شيئاً لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما عهد وعلم. وليس شيء أغلب على هذا الضرب الموهوم من (الذي) فانه يجيء كثيراً على أنك تقدر شيئاً في وهمك ثم

---

(١) وفي نسخة «ومن قضيته»

تعبر عنه بالذي ومثال ذلك قوله :

أخوك الذي ان تدعه لملمة ... يجبك وإن تغضب الى السيف يغضب

وقول الآخر (١)

أخوك الذي إن ربته قال إنما ... اربت وان عاتبته لان جانبه (٢)

فهذا ونحوه على انك قدرت انساناً هذه صفته وهذا شأنه وأحلت السامع على من يتعين في الوهم دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة فاعلمته أن المستحق لاسم الاخوة هو ذلك الذي عرفه حتى كأنك قلت : أخوك زيد الذي عرفت أنك إن تدعه لملمة يجبك : ولكون هذا الجنس معهوداً من طريق الوهم والتخييل جرى على ما يوصف بالاستحالة كقولك للرجل وقد تمنى : هذا هو الذي لا يكون وهذا مالا يدخل في الوجود : وكقوله :

مالا يكون فلا يكون بحيلة ... أبدا وما هو كائن سيكون

ومن لطيف هذا الباب قوله :

وإني لمشتاق الى ظل صاحب ... يروق ويصفو ان كدرت عليه

قد قدر كما ترى مالم يعلمه موجوداً ولذلك قال المأمون : خذ مني الخلافة وأعطني هذا الصاحب : فهذا التعريف الذي تراه في الصاحب لا يعرض فيه شك أنه موهوم

وأما قولنا: المنطلق زيد: والفرق بينه وبين « زيد المنطلق » فالقول في ذلك انك وان كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كون

(١) ومثله : اخوك الذي ان تدعه لملمة * يجبك كما تبغي ويكفيك من يبغي

(٢) ان ربته اي اتيت بما يرتاب فيه قال لك اربت اي انتفت عنك الريبة

الغرض في الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد فليس الامر كذلك بل بين الكلامين فصل ظاهر وبيانه انك اذا قلت : زيد المنطلق : فانت في حديث انطلاق قد كان وعرف السامع كونه الا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو ؟ فاذا قلت : زيد المنطلق : أزلت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز وليس كذلك اذ قدمت « المنطلق » فقلت: المنطلق زيد: بل يكون المعنى حينئذ على انك رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أزيد هو أم عمرو فقال لك صاحبك: المنطلق زيد: أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد . وقد ترى الرجل قائماً بين يديك وعليه ثوب ديباج والرجل ممن عرفته قديماً ثم بعد عهدك به فتناسيته فيقال لك : اللابس الديباج صاحبك الذي كان يكون عندك في وقت كذا أما تعرفه لشدّ ما نسيت: ولا يكون الغرض ان يثبت له لبس الديباج لاستحالة ذلك من حيث ان رؤيتك الديباج عليه تغنيك عن إخبار مخبر وإثبات مثبت لُبسه له . فمتى رأيت اسم فاعل اوصفة من الصفات قد بدئ به فجعل مبتدأ وجعل الذي هو صاحب الصفة في المعنى خبراً فاعلم ان الغرض هناك غير الغرض اذا كان اسم الفاعل او الصفة خبرا كقولك : زيد المنطلق :

واعلم انه ربما اشتبهت الصورة في بعض المسائل من هذا الباب حتى يظن ان المعرفتين اذا وقعتا مبتدأ وخبراً لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير ومما يوهم ذلك قول النحويين في (باب كان): اذا اجتمع معرفتان كنت بالخيار في جعل أيهما شئت اسما والآخر خبرا كقولك :كان زيد أخاك وكان اخوك زيدا : فيظن من ههنا ان تكافؤ الاسمين في التعريف يقتضي ان

لا يختلف المعنى بان تبدأ بهذا وتثني بذاك وحتى كان الترتيب الذي يدعى بين المبتدا والخبر وما يوضع لهما من المنزلة في التقدم والتاخر يسقط ويرتفع اذا كان الجزآن معا معرفتين

ومما يوهم ذلك انك تقول: الامير زيد وجئتك والخليفة عبد الملك: فيكون المعنى على إثبات الإمارة لزيد والخلافة لعبد الملك كما يكون اذا قلت: زيد الأمير وعبد الملك الخليفة: وتقوله لمن يشاهد ومن هو غائب عن حضرة الإمارة ومعدن الخلافة وهكذامن يتوهم فى نحو قوله:

أبوكَ حُبابٌ سارقُ الضيفِ بُرْدَهُ وجَدّيَ ياحجَّاجُ فارسُ شَمَّرا

أنه لافصل بينه وبين أن يقال: حباب ابوك وفارس شمر جدي: وهو موضع غامض. والذي يبين وجه الصواب ويدل على وجوب الفرق بين المسئلتين أنك اذا تأملت الكلام وجدت مالا يحتمل التسوية وماتجد الفرق قائما فيه قياماً لا سبيل الى دفعه هو الاعمّ الاكثر[1] وان أردت ان تعرف ذلك فانظر الى ما قدمت لك من قولك: اللابس الديباج زيدٌ: وأنت تشير له الى رجل بين يديه ثم انظر الى قول العرب: ليس الطيب إلاالمسك: وقول جرير * الستم خير من ركب المطايا * ونحو قول المتنبي * ألستَ ابن الأولى سعدوا وسادوا * وأشباه ذلك مما لا يحصى ولا يعد وأرِد[2] المعنى على ان يسلم لك مع قاب طرفي الجملة وقل: ليس المسك الا الطيب: و: أليس خير من ركب المطايا إياكم؟ وأليس ابن الاولى سعدوا وسادوا اياك؟ تعلم أن الامر على ما عرفتك من وجوب اختلاف

(١) «هو الاعم الاكثر» مفعول «وجدت» اي وجدت مالا يحتمل التسوية هو الاعم الاكثر. (٢) امر من اراد يريد عطفٌ على انظر الى قول العرب الخ كتبه الاستاذ

المعنى بحسب التقديم والتأخير.

وههنا نكتة يجب القطع معها بوجوب هذا الفرق ابدا وهي أن المبتدا لم يكن مبتدأ لأنه منطوق به أولاً ولا كان الخبر خبرا لأنه مذكور بعد المبتدا بل كان المبتدأ مبتدأ لانه مسند اليه ومثبت له المعنى والخبر خبرا لأنه مسند ومثبت به المعنى. تفسير ذلك انك اذا قلت: زيد منطلق: فقد أثبت الانطلاق لزيد واسندته اليه فزيد مثبت له ومنطلق مثبت به واما تقديم المبتدا على الخبر لفظاً فحكم واجب من هذه الجهة اي من جهة أن كان المبتداهو الذي يثبت له المعنى ويسند اليه والخبر هو الذي يثبت به المعنى ويُسْنَدُ ولوكان المبتدأ مبتدا لأنه في اللفظ مقدم مبدوء به لكان ينبغي أن يخرج عن كونه مبتدأ بأن يقال: منطلق زيد: ولوجب ان يكون قولهم: إن الخبر مقدم في اللفظ والنيةُ به التأخيرُ: محالاً. واذا كان هذا كذلك ثم جئتَ بمعرفتين فجعلتهمامبتدأ وخبرا فقد وجب وجوباً أن تكون مثبتا بالثاني معنىً للأول فاذا قلت: زيدٌ أخوك: كنت قد أثبتَّ بأخوك معنى لزيد واذا قدمت وأخرتَ فقلت: أخوك زيد: وجب أن تكون مثبتا بزيد معنى لاخوك والا كان تسميتك له الآن مبتدأ واذ ذاك خبرا تغييرا للاُسم عليه من غير معنى ولأدّى الى أن لا يكون لقولهم «المبتدا والخبر» فائدةٌ غير أن يتقدم اُسم في اللفظ على اُسم من غير أن ينفرد كل واحد منهما بحكم لا يكون لصاحبه وذاك مما لا يشك فى سقوطه.

ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى — اذا جئت بمعرفتين ثم جعلت هذا مبتدا وذاك خبرا تارة وتارة بالعكس — قولُهم: الحبيب انت وانت الحبيب: وذاك أن معنى «الحبيبُ انت» أنه لافصل بينك وبين

من تحبه اذا صدقت المحبة وان مثل المتحابين مثل نفس يقتسمها شخصان
كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال: الحبيب انت الا أنه غيرك: فهذا كما
ترى فرق لطيف ونكتة شريفة ولو حاولت ان تفيدها بقولك: انت
الحبيب: حاولت مالا يصح لأن الذي يعقل من قولك: انت الحبيب:
هو ماعناه المتنبي في قوله:

أنت الحبيب ولكني اعوذ به   من ان أكون محبّاً غير محبوب

ولا يخفى بعد ما بين الغرضين. فالمعنى في قولك «انت الحبيب» انك الذي
أختصه بالمحبة من بين الناس. واذا كان كذلك عرفت ان الفرق واجب ابداً
وانه لا يجوز ان يكون «اخوك زيد» و «زيد اخوك» بمعنى واحد.

وها هنا شيء يجب النظر فيه وهو ان قولك :انت الحبيب: كقولنا
:انت الشجاع: تريد انه الذي كملت فيه الشجاعة أو كقولنا: زيد المنطلق:
تريد انه الذي كان منه الانطلاق الذي سمع المخاطب به. واذا نظرنا وجدناه
لا يحتمل ان يكون كقولنا: أنت الشجاع: لانه يقتضي ان يكون المعنى انه
لا محبة في الدنيا الا ما هو به حبيب كما ان المعني في «هو الشجاع»
انه لا شجاعة في الدنيا الا ما تجده عنده وما هو شجاع به وذلك محال.

وامر آخر وهو ان الحبيب فعيل بمعنى مفعول فالمحبة اذن ليست
هي له بالحقيقة وإنما هي صفة لغيره قد لابسته وتعلقت به تعلق الفعل
بالمفعول. والصفة اذا وصفت بكمال وصفت به على ان يرجع ذلك
الكمال الى من هي صفة له دون من تلابسه ملابسة المفعول. واذا كان
كذلك بَعُدَ ان تقول :انت المحبوب: على معنى انت الكامل في كونك
محبوبا كما ان بعيدا ان يقال :هو المضروب: على معنى انه الكامل في كونه

مضروبا وان جاء شيء من ذلك جاء على تعسّف فيه وتأويل لا يتصور ههنا
وذلك ان يقال مثلا: زيد هو المظلوم: على معنى أنه لم يصب احدا ظلمٌ
يبلغ في الشدة والشناعة الظلم الذي لحقه فصار كل ظلم سواه عدلا في جنبه ولا
يجيء هذا التأويل في قولنا: أنت الحبيب: لأنا نعلم أنهم لا يريدون بهذا
الكلام ان يقولوا ان احداً لم يحب احدا محبتي لك وان ذلك قد ابطل المحبات
كلها حتى صرت الذي لا يُعقل للمحبة معنىً الا فيه. وإنما الذي يريدون
ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وانه ليس لأحد غيرك حظ في محبة مني.

واذا كان كذلك بان انه لا يكون بمنزلة «انت الشجاع» تريد الذي تكامل
الوصف فيه الا انه ينبغي من بعدُ أن تعلم ان بين «أنت الحبيب» وبين
«زيد المنطلق» فرقا وهو أن لك في المحبة التي اثبتها طرفا من الجنسية من
حيث كان المعنى ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك ولم تعمد الى محبة
واحدة من محباتك. ألا ترى انك قد اعطيت بقولك :انت الحبيب:
أنك لا تحب غيره وأن لا محبة لأحد سواه عندك. ولا يتصور هذا في
«زيد المنطلق» لانه لا وجه هناك للجنسية اذ ليس ثم الا انطلاق واحد
قد عرف المخاطب انه كان واحتاج ان يعين له الذي كان منه وينص له
عليه. فان قلت: زيد المنطلق في حاجتك: تريد الذي من شأنه ان يسعى
في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ على حدها في «انت الحبيب»

وههنا اصل يجب ان تُحكِمَهُ وهو انّ من شأن أسماء الأجناس كلها
اذا وصفت ان تتنوع بالصفة فيصير الرجل الذي هو جنس واحد اذا
وصفته فقلت: رجل ظريف ورجل طويل ورجل قصير ورجل شاعر
ورجل كاتب: أنواعا مختلفة يعد كل نوع منها شيئاً على حدة ويستأنف

في اسم الرجل بكل صفة تقرنها [1] اليه جنسيةٌ . وهكذا القول في المصادر تقول : العلم والجهل والضرب والقتل والسير والقيام والقعود : فتجد كل واحد من هذه المعاني جنساً كالرجل والفرس والحمار فاذا وصفت فقلت: علم كذا وعلم كذا كقولك علم ضروري وعلم مكتسب وعلمٌ جليٌّ وعلم خفيّ وضرب شديد وضرب خفيف وسير سريع وسير بطيءٌ وما شا كل ذلك: أنقسم الجنس منها أقساما وصار أنواعا وكان مثالها مثل الشيءُ المجموع المؤلف تفرّقه فرقا وتشعّبه شعَبا وهذا مذهب معروف عندهم وأصل متعارف في كل جيل وأمة

ثم ان ههنا أصلا هو كالمتفرع على هذا الاصل أو كالنظير له وهو أن من شأن المصدر ان يفرق بالصلات كما يفرق بالصفات ومعنى هذا الكلام أنك تقول « الضرب » فتراه جنساً واحداً فاذا قلت: الضرب بالسيف: صار تعديتك له الى السيف نوعاً مخصوصاً . ألا تراك تقول : الضرب بالسيف غير الضرب بالعصا : تريد أنهما نوعان مختلفان وأن اجتماعهما في أسم الضرب لا يوجب اتفاقهما لأن الصلة قد فصلت بينهما وفرقتهما . ومن المثال البيّن في ذلك قول المتنبي :

وتوهَّمُوا اللعبَ الوَغى والطعنُ في الـهيجاء غير الطعن في الميْدَان

لولا ان اختلاف صلة المصدر تقتضي اختلافه في نفسه وأن يحدث فيه انقسام وتنوع لما كان لهذا الكلام معنى ولكان في الاستحالة كقولك : والطعن غير الطعن : فقد بان إذَنْ أنه إنما كان كل واحد من الطعنين جنسا برأسه غير الآخر بان كان هذا في الهيجاء وذاك في الميدان . وهكذا الحكم

(1) وفي نسخة « تصرفها »

في كل شيءٌ تعدى اليه المصدر وتعلق به فاختلاف مفعولي المصدر يقتضي اختلافه وأن يكون المتعدي الى هذا المفعول غير المتعدي الى ذاك وعلى ذلك تقول : ليس إعطاؤك الكثير كاعطائك القليل: وهكذا اذا عديته الى الحال كقولك : ليس إعطاؤك معسرا كاعطائك موسرا : وليس بذلك وأنت مقلٌّ كبذلك وأنت مكثر : واذ قد عرفت هذا من حكم المصدر فاعتبر به حكم الاسم المشتق منه

واذا اعتبرت ذلك علمت ان قولك : هو الوفيُّ حين لا يفي أحد وهو الواهب المائة المصطفاة :وقوله :

وهو الضارب الكتيبة والطعـنة تغلو والضرب أغلى وأعلى

وأشباه ذلك كلها أخبار فيها معنى الجنسية وانها في نوعها الخاص بمنزلة الجنس المطلق اذا جعلته خبرا فقلت: انت الشجاع : وكما أنك لا تقصد بقولك : أنت الشجاع : الى شجاعة بعينها قد كانت وعرفت من انسان وأردت أن تعرف ممن كانت بل تريد أن تقصر جنس الشجاعة عليه ولا تجعل لاحد غيره فيه حظاً كذلك لا تقصد بقولك : انت الوفي حين لا يفي احد : الى وفاءٍ واحد كيف وأنت تقول « حين لا يفي أحد » وهكذا محال أن تقصد في قوله : هو الواهب المائة المصطفاة : الى هبة واحدة لأنه يقتضي أن يقصد الى مائة من الابل قد وهبها مرة ثم لم يعد لمثلها ومعلوم أنه خلاف الغرض لان المعنى انه الذي من شأنه أن يهب المائة أبدا والذي يبلغ عطاؤه هذا المبلغ كما تقول :هو الذي يعطى مادحه الالف والألفين: وكقوله * وحاتم الطائي وهاب المئي [1] * وذلك أوضح من أن يخفى

(1) يجمع لفظ (المئة) على مئين وأصله مئي على وزن فعيل كسرت فاؤه لكسرة

(وأصل آخر) وهو ان من حقنا ان نعلم ان مذهب الجنسية في الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ. تفسير هذا انا وإن قلنا إن اللام في قولك: أنت الشجاع: للجنس كما هو له في قولهم: الشجاع مُوَقًّى والجبان مُلَقًّى: فان الفرق بينهما عظيم. وذلك ان المعنى في قولك: الشجاع موقى: أنك تثبت الوقاية لكل ذات من صفتها الشجاعة فهو في معنى قولك: الشجعان كلهم موقون: ولست أقول ان الشجاع كالشجعان على الاطلاق وان كان ذلك ظن كثير من الناس ولكني أريد أنك تجعل الوقاية تستغرق الجنس وتشمله وتشيع فيه. وأما في قولك: أنت الشجاع: فلا معنى فيه للاستغراق اذ لست تريد أن تقول أنت الشجعان كلهم حتى كأنك تذهب به مذهب قولهم: أنت الخلق كلهم وأنت العالم: كما قال:

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

ولكن لحديث الجنسية ههنا مأخذ آخر غير ذلك وهو أنك تعمد بها الى المصدر المشتق منه الصفة وتوجهها اليه لا الى نفس الصفة ثم لك في توجيهها اليه مسلك دقيق وذلك انه ليس القصد أن تأتي الى شجاعات كثيرة فتجمعها له وتوجدها فيه ولا ان تقول ان الشجاعات التي يتوهم وجودها في الموصوفين بالشجاعة هي موجودة فيه لا فيهم هذا كله محال بل المعنى على انك تقول كنا قد عقلنا الشجاعة وعرفنا حقيقتها وما هي وكيف ينبغي ان يكون الانسان في إقدامه وبطشه حتى يعلم انه شجاع على الكمال واستقرينا الناس فلم نجد في واحد منهم حقيقة ما عرفناه حتى اذا صرنا الى المخاطب وجدناه قد استكمل هذه الصفة واستجمع شرائطها وأخلص جوهرها ورسخ فيه

ما بعده. وقال الأخفش إنه (كغِسلين) وهو يحمل (وهاب المئي) هنا على الترخيم

سِنخُها[1]. ويُبيِّن لك ان الامر كذلك اتفاق الجميع على تفسيرهم له بمعنى الكامل ولو كان المعنى على انه اُستَغرَقَ الشجاعات التي يتوهم كونها في الموصوفين بالشجاعة لما قالوا انه بمعنى الكامل في الشجاعة لان الكمال هو ان تكون الصفة على ما ينبغي ان تكون عليه وأن لا يخالطها ما يقدح فيها وليس الكمال ان تجتمع آحاد الجنس وينضم بعضها الى بعض فالغرض إذَنْ بقولنا: أنت الشجاع: هو الغرض بقولهم: هذه هي الشجاعة على الحقيقة وما عداها جُبْنٌ وهكذا يكون العلم وما عداه تخيل[2] وهذا هو الشعر وما سواه فليس بشيء: وذلك أظهر من أن يخفى.

(وضرب آخر) من الاستدلال في إبطال أن يكون: أنت الشجاع: بمعنى أنك كأنك جميع الشجعان على حد «انت الخلق كلهم» وهو انك في قولك: أنت الخلق وأنت الناس كلهم وقد جمع العالم منك في واحد: تدَّعي له جميع المعاني الشريفة المتفرقة في الناس من غير ان تبطل تلك المعاني وتنفيها عن الناس بل على أن تدعي له أمثالها. ألا ترى أنك اذا قلت في الرجل: إنه معدود بألف رجل: فلست تعني أنه معدود بألف رجل لا معنى[3] فيهم ولا فضيلة لهم بوجه بل تريد أن تُعطِيَهُ من معاني الشجاعة أو العلم أو كذا أو كذا مجموعاً لا تجد مقداره مفرقاً الا في الف رجل. واما في نحو «أنت الشجاع» فإنك تدعي له أنه قد انفرد بحقيقة الشجاعة وانه قد أوتي فيها مزية وخاصيَّة لم يؤتها أحد حتى صار الذي كان يعده الناس شجاعة غير شجاعة وحتى كانَّ كلَّ إقدام احجامٌ وكلَّ قوة عرفت في الحرب ضعفٌ وعلى ذلك قالوا: جاد حتى بَخَّلَ كلَّ جواد وحتى منع ان يستحق اسم

(١) أي أصلها (٢) «وفى نسخة: وهذا هو العلم وما عداه جهل:» (٣) وفى نسخة «لاغناء»

الجواد احد : كما قال

وانك لا تجود على جواد   هباتُك أن يلقب بالجواد(١)

وكما يقال: جاد حتى كأنْ لم يعرف لأحد جود وحتى كأنْ قد كذب الواصفون الغيثَ بالجود : كما قال

أعطيتَ حتى تركت الريح حاسرة   وجُدتَ حتى كأن الغيث لم يجُدِ

هذا

﴿ فصل ﴾

في «الذي» خصوصا

اعلم ان لك في «الذي» علماً كثيراً واسراراً جمة وخفايا اذا بحثت عنها وتصورتها اُطلعت على فوائد تؤنسُ النفسَ ، وتثلج الصدر ، بما يُفضي بك اليه من اليقين، ويؤديه اليك من حسن التبيين ، والوجه في ذلك أن تتأمل عبارات لهم فيه لم وضع ، ولأي غرض اُجتلب ، وأشياء وصفوه بها فمن ذلك قولهم : ان « الذي » اُجتلب ليكون وصلة الى وصف المعارف بالجمل كما اجتلب « ذو » ليتوصل به الى الوصف بأسماء الأجناس: يعنون بذلك أنك تقول: مررت بزيد الذي أبوه منطلق وبالرجل الذي كان عندنا أمس: فتجدك قد توصلت بالذي الى أن أبنت زيداً من غيره بالجملة التي هي قولك «أبوه منطلق» ولولا « الذي » لم تصل الى ذلك كما انك تقول: مررت برجل ذي مال: فتتوصل بذي الى أن يبين الرجل من غيره بالمال ولولا « ذو » لم يتأت لك ذلك اذ لا تستطيع أن تقول: برجل مال : فهذه جملة مفهومة إلا ان تحتها خبايا تحتاج الى الكشف عنها . فمن ذلك أن تعلم من أين اُمتنع أن توصف المعرفة بالجملة ولِمَ لَمْ يكن حالها في ذلك حال النكرة التي

(١) « هباتك » فاعل تجود و « ان يلقب » مفعوله

تصفها بها في قولك : مررت برجل أبوه منطلق ورأيت انسانا تقاد الجنائب بين يديه : وقالوا ان السبب في امتناع ذلك أن الجمل نكرات كلها بدلالة انها تُستفاد وانما يستفاد المجهول دون المعلوم قالوا فلما كانت كذلك كانت وَفقـاً للنكرة فجاز وصفها بها ولم يجز ان توصف بها المعرفة اذ لم تكن وفقاً لها

والقول المبين في ذلك أن يقال إنه انما اجتلب حتى اذا كان قد عرف رجل بقصة وأمرٍ جرى له فتخصص بتلك القصة وبذلك الامر عند السامع ثم اريد القصد اليه ذُكِرَ « الذي » . تفسير هذا انك لا تصل «الذي» الا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وامرٍ قد عرفه له نحو أن ترى عنده رجلا ينشده شعرا فتقول له من غدٍ : ما فعل الرجل الذي كان عندك بالأمس ينشدك الشعر ؟ هذا حكم الجملة بعد « الذي » إذا انت وصفت به شيئاً فكان معنى قولهم: انه اجتلب ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل : أنه جيءَ به ليفصل بين أن يراد ذكر الشيءِ بجملة قد عرفها السامع له وبين ان لا يكون الامر كذلك . فان قلت : قد يؤتى بعد الذي بالجملة غير المعلومة للسامع وذلك حيث يكون (الذي) خبرا كقولك «هذا الذي كان عندك بالامس وهذا الذي قدم رسولا من الحضرة» أنت في هذا وشبهه تعلم المخاطب أمرا لم يسبق له به علم وتفيده في المشار اليه شيئاً لم يكن عنده ولو لم يكن كذلك لم يكن الذي خبرا اذ كان لا يكون الشيءُ خبرا حتى يفاد به : فالقول في ذلك ان الجملة في هذا النحو وان كان المخاطب لا يعلمها لعين من أشرت اليه فإنه لا بد من ان يكون قد علمها على الجملة وحُدِّثَ بها فانك على كل حال لا تقول : هذا الذي قدم رسولا : لمن لم يعلم ان رسولا قدم ولم يبلغه ذلك في جملة ولا تفصيل .

وكذا لا تقول: هذا الذي كان عندك امس: لمن قد نسي انه كان عنده إنسان وذهب عن وهمه وانما تقوله لمن ذاك على ذكر منه الا أنه رأى رجلا يقبل من بعيد فلا يعلم انه ذاك ويظنه إنسانا غيره

وعلى الجملة فكل عاقل يعلم بَون ما بين الخبر بالجملة مع الذي وبينها مع غير الذي فليس من احد به طَرْقٌ (*) الا وهو لا يشك ان ليس المعنى في قولك: هذا الذي قدم رسولا من الحضرة: كالمعنى اذا قلت: هذا قدم رسولا من الحضرة: ولا: هذا الذي يسكن في محلة كذا: كقولك: هذا يسكن محلة كذا: وليس ذاك الا انك في قولك «هذا قدم رسولا من الحضرة» مبتدئ خبرا بأمر لم يبلغ السامع ولم يُبَلَّغْه (١) ولم يعلمه اصلا وفي قولك «هذا الذي قدم رسولا» معلم في امر قد بلغه أنَّ هذا صاحبه (٢) فلم يَخلُ اذاً من الذي بدأنا به في أمر الجملة مع «الذي» من أنه ينبغي أن تكون جملةً قد سبق من السامع علم بها فاعرفه فانه من المسائل التى من جهلها جهل كثيراً من المعاني ودخل عليه الغلط في كثير من الامور والله الموفق للصواب

﴿ فروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة ﴾

اعلم ان اول فرق في الحال أنها تجيء مفردا وجملة والقصد ههنا الى الجملة وأول ما ينبغي أن يضبط من أمرها أنها تجيء تارة مع الواو واخرى بغير الواو فمثال مجيئها مع الواو قولك: أتاني وعليه ثوب ديباج ورأيته

(*) الطرق قوة العقل (١) وفي نسخة حذف «ولم يبلغه» (٢) أن هذا الخ مفعول «معلم» والضمير في صاحبه عائد الى الامر كله من هامش الاستاذ الامام

وعلى كتفه سيف ولقيت الامير والجندُ حواليه وجاءني زيد وهو متقلد سيفه: ومثال مجيئها بغير واو «جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه وأتاني عمرو يقود فرسه» وفي تمييز ما يقتضي الواو مما لا يقتضيه صعوبة والقول في ذلك أن الجملة اذا كانت من مبتدا وخبر فالغالب عليها ان تجيء مع الواو كقولك: جاءني زيد وعمرو أمامه وأتاني وسيفه على كتفه: فان كان المبتدا من الجملة ضمير ذي الحال لم يصلح بغير الواو البتة وذلك كقولك: جاءني زيد وهو راكب ورأيت زيداً وهو جالس ودخلت عليه وهو يُملي الحديث وانتهيت الى الامير وهو يعبِّئُ الجيشَ: فلو تركت الواو في شيء من ذلك لم يصلح فلو قلت: جاءني زيد هو راكب ودخلت عليه هو يملي الحديث: لم يكن كلاما. فان كان الخبر في الجملة من المبتدا والخبر ظرفا ثم كان قد قدم على المبتدا كقولنا: عليه سيف وفي يده سوط: كثر فيها ان تجيء بغير واو. فمما جاء منه كذلك قول بشار:

اذا أنكرتني بلدةٌ أو نكرتها ... خرجت مع البازي عليَّ سواد

يعني عليَّ بقية من الليل. وقول امية:

فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقاً ... في رأس غُمْدان دار منك محلالا

وقول الآخر:

لقد صَبَرتْ للذل اعواد منبرٍ ... تَقُوم عليها في يديك قضيب

كل ذلك في موضع الحال وليس فيه واو كما ترى ولا هو محتمل لها اذا نظرت. وقد يجيء ترك الواو فيما ليس الخبر فيه كذلك ولكنه لا يكثر فمن ذلك قولهم: كلمته فوه الى فيَّ ورجع عَودُه على بدئه: في قول من رفع

ومنه بيت الإصلاح [١]

نَصفَ النهارُ الماءُ غامره ورفيقه بالغيب لا يدري [٢]

ومن ذلك ماانشده الشيخ ابو علي في الاغفال:

ولولا جَنانُ الليل ما آبَ عامرٌ الى جعفر سرباله لم يمزق [٣]

ومما ظاهره انه منه قوله:

اذا اتيت أبا مروان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم

فقوله: حاضراه الجود: جملة من المبتدا والخبر كما ترى وليس فيها واو والوضع موضع حال الاترالك تقول: أتيته فوجدته جالساً: فيكون جالساً حالا ذاك لان وجدت في مثل هذا من الكلام لا تكون المتعدية الى مفعولين ولكن المتعدية الى مفعول واحد كقولك: وجدت الضالة: الا انه ينبغي ان تعلم ان لتقديمه الخبر الذي هو حاضراه تأثيراً في معنى الغنى عن الواو وانه لو قال: وجدته الجود والكرم حاضراه: لم يحسن حسنه الآن وكان السبب في حسنه مع التقديم أنه يقرب في المعنى من قولك: وجدته حاضرَه الجود والكرم او حاضراً عنده الجود والكرم

وان كانت الجملة من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفي لم يكد يجيئ بالواو بل ترى الكلام على مجيئها عارية من الواو كقولك: جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه: وكقوله:

---

(١) اي اصلاح المنطق وهو في كتاب سيبويه قبل الاصلاح كتبه الاستاذ الامام

(٢) يصف غائصا على الدرّ يقول انه بقي غائصاً تحت الماء من الصباح الى الظهر ورفيقه الممسك بالحبل على البر لايدري . كتبه الاستاذ ايضاً (٣) جنان الليل ظلمته

وقد علوتُ قُتُودَ الرحل يَسْفَعُني يوم قُدَيْدِيمةَ الجوزاءِ مسموم [١]

وقوله

ولقد أغتدي يدافع ركني أحْوَذِيٌّ ذُو مَيْعَةٍ إضرِيجُ [٢]

وكذلك قولك: جاءني زيد يسرع: لافصل بين ان يكون الفعل لذي الحال وبين ان يكون لمن هو من سببه فان ذلك كله يستمر على الغنى عن الواو وعليه التنزيل والكلام ومثاله في التنزيل قوله عز وجل « وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِر » وقوله تعالى « وَسَيُجَنَّبُهَا الأتْقَى الذي يُؤْتِي مالَه يَتَزَكَّى » وكقوله عز اسمه « وَيَذَرُهُم في طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » فاما قول ابن همام السلولي

فلما خشيت أظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكا [٣]

في رواية من روى « وأرهنهم » وماشبهوه به من قولهم: قمت وأصك وجهه: فليست الواو فيها للحال وليس المعنى « نجوت راهنا مالكا وقمت صاكاً وجهه » ولكن ارهن وأصك حكاية حال مثل قوله:

ولقد أمرُّ على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

فكما ان « أمرُّ » ههنا في معنى « مررت » كذلك يكون « أرهن وأصك » هناك في معنى « رهنت وصككت » ويبين ذلك أنك ترى الفاء تجيء مكان الواو في مثل هذا وذلك كنحو ما في الخبر في حديث عبد الله بن

---

(١) القتود جمع قَتَد وهو خشب الرحل المعهود ويسفعه اليوم يلفحه بحرّه فيغير لونه وأصله تأثير النار وتعليمها ماتصيبه « وقديديمة » ظرف تصغير قدّام على أنها مؤنثة وهو الاكثر . والجوزاء برج تنزله الشمس في آخر الربيع وحينئذ تهب الرياح الحارة ويقال سُمَّ اليوم اذا كانت ريحه سموما (حارة) فهو مسموم وفي رواية « يوم تجيء به الجوزاء مسموم » (٢) تقدم تفسيره (راجع ص٦٨) (٣) ويروى وارهنتهم

عتيك حين دخل على أبي رافع اليهودي حصنه قال «فانتهيت اليه فاذا هو في بيت مظلم لا أدري أنّى هو من البيت فقلت: أبا رافع. فقال: من هذا؟ فأهويت نحو الصوت فاضربه بالسيف وأنا دَهِش» فكما أن «أضربه» مضارع قد عطفه بالفاء على ماض لأنه في المعنى ماض كذلك يكون «أرهنهم» معطوفا على الماضي قبله وكما لا يشك في أن المعنى في الخبر «فأهويت فضربت» كذلك يكون المعنى في البيت «نجوت ورهنت» الا ان الغرض في اخراجه على لفظ الحال ان يحكي الحال في أحد الخبرين ويدع الآخر على ظاهره كما كان ذلك في «ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت» الا ان الماضي في هذا البيت مؤخر معطوف وفي بيت ابن همام وما ذكرناه معه مقدم معطوف عليه فاعرفه

فان دخل حرف نفي على المضارع تغير الحكم فجاء بالواو وبتركها كثيرا وذلك مثل قولهم: كنت ولا أخشى بالذئب.[١] وقول مسكين الدارمي:

اكسبته الوَرِقُ البيضُ أباً ... ولقد كان ولا يُدعى لأبْ

وقول مالك بن رفيع وكان جنى جناية فطلبه مُصْعَب بن الزبير:

أتاني مُصْعبٌ وبنو أبيه ... فاين احيدُ عنهم لا أحيدُ

أقادُوا من دَمي وتوعّدوني ... وكنت وما ينهنهني الوَعيدُ

«كان» في هذا كله تامةٌ والجملة الداخل عليها الواو في موضع الحال ألا ترى ان المعنى «وُجدتُ غير خاشٍ للذئب. ولقد وُجد غيرَ مدعوٍّ لأب. ووُجدتُ غيرَ منهنه بالوعيد وغير مبال به» ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة. وليس مجيءُ الفعل المضارع حالا على هذا الوجه بعزيز في

(١) أي لا أخوف به

الكلام ألا تراك تقول: جعلت أمشي وما أدري أين أضع رجلي وجعل يقول ولا يدري. وقال أبو الاسود «يصيب وما يدري[١]» وهو شائع كثير

فأما مجيء المضارع منفياً حالا من غير الواو فيكثر أيضاً ويحسن فمن ذلك قوله:

مضَوْا لا يريدون الرواح وغالَهمْ ... من الدهر أسبابٌ جرَيْنَ على قدَر

وقال أرطاة بن سُهيّة وهو لطيف جدا:

إنْ تلقَني لا ترى غيري بناظرةٍ ... تنسَ السلاحَ وتعرفْ جبهةَ الأسد

فقوله: لا ترى: في موضع حال. ومثله في اللطف والحسن قول أعشى همْدان وصحِبَ عبّاد بن ورقاء الى إصبهان فلم يحمده فقال:

أتينا إصْبهان فهزّلتنا ... وكنا قبل ذلك في نعيم

وكان سفاهةً مني وجهلا ... مسيري لا أسير الى حميم

قوله: لا أسير إلى حميم: حال من ضمير المتكلم الذي هو الياء في «مسيري» وهو فاعل في المعنى فكأنه قال: وكان سفاهة مني وجهلا أن سرت غير سائر الى حميم وأن ذهبت غير متوجه الى قريب. وقال خالد بن يزيد بن معوية:

لو ان قوما لارتفاعِ قبيلة ... دخلوا السماء دخلتُها لا أحجب[٢]

وهو كثير الا انه لا يهتدي الى وضعه بالموضع المرضيّ الا من كان صحيح الطبع:

ومما يجيء بالواو وغير الواو الماضي وهو لا يقع حالا الا مع «قد» مظهرة أو مقدرة أما مجيئها بالواو فالكثير الشائع كقولك: أتاني وقد جهده السير:

(١) هو جزء بيت لأبي الاسود

يصيب وما يدري ويخطي ومادرى ... وكيف يكون النُّوكُ الا كذلك

والبيت من قصيد في هجو الحسين ابن الحرّ العنبري (٢) وفي نسخة كلمة (فيهم) بدل قبيلة

وأما بغير الواو فكقوله :

متى أري الصبحَ قد لاحت مخايله والليلَ قد مزّقت عنه السّرابيل

وقول الآخر :

فآبو بالرماح مكسرات وأبنا بالسيوف قد انحنينا

وقال آخر وهو لطيف جدا :

يَمشُونَ قد كَسَرُوا الجفونَ الى الوغى متَبَسِّمين وفيهم استبشارا

ومما يجيء بالواو في الأكثر الأشيع ثم يأتي في مواضع بغير الواو فيلطف مكانه ويدل على البلاغة الجملة قد دخلها « ليس » تقول : أتاني وليس عليه ثوب ورأيته وليس معه غيره : فهذا هو المعروف المستعمل ثم قد جاء بغير الواو فكان من الحسن على ما ترى وهو قول الأعرابي :

لنا فتىً وَحبّذا الأفتاءُ تعرفه الأرسان والدّلاء[1]

اذا جرى في كفه الرّشاء خلّى القَليبَ ليس فيه ماء

ومما ينبغي أن يراعي في هذا الباب أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بغير واو ويحسن[2] ذلك ثم تنظر فترى ذلك انما حسن من أجل حرف دخل عليها مثاله قول الفرزدق :

فقلت عسى أن تبصريني كأنما بنيّ حوالي الاسود الحَوارِدُ[3]

قوله « كأنما بني » الى اخره في موضع الحال من غير شبهة ولو أنك تركت « كأن » فقلت : عسى ان تبصريني بنيّ حوالي كالاسود : رأيته لا يحسن حسنه

(١) الافتاء جمع فتيّ بتشديد الياء وهو الشاب والارسان الحبال والرشاء حبل الدلو والقليب البئر (٢) وفي نسخة (فيحسن) (٣) الحوارد جمع حارد وهو المجتمع الخلق المهيب المنظر يُرى لعزته كالغضبان

الاول ورأيت الكلام يقتضي الواو كقولك : عسى ان تبصريني وبنيّ حوالي كالاسود الحوارد : وشبيه بهذا أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بعقب مفرد فلطف مكانها ولو أنك أردت أن تجعلها حالا من غير أن يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن . مثال ذلك قول ابن الرومي :

والله يبقيك لنا سالمًا بُرداك تبجيلٌ وتعظيم

فقوله : برداك تبجيل : في موضع حال ثانية ولو أنك أسقطت « سالمًا » من البيت فقلت : والله يبقيك برداك تبجيل : لم يكن شيئًا .

وإذ قد رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف الظاهر فلا بد من أن يكون ذلك انما كان من أجل علل توجبه وأسباب تقتضيه فمحال ان يكون ههنا جملة لا تصلح الا مع الواو وأخرى لا تصلح فيها الواو وثالثة تصلح أن تجيء فيها بالواو وان تدعها فلا تجيء بها ثم لا يكون لذلك سبب وعلة وفي الوقوف على العلة في ذلك إشكال وغموض . ذاك لأن الطريق اليه غير مسلوك والجهة التي منها تعرف غير معروفة وأنا أكتب لك أصلا في الخبر إذا عرفته انفتح لك وجه العلة في ذلك

واعلم ان الخبر ينقسم الى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له فالأول خبر المبتدا كمنطلق في قولك : زيد منطلق : والفعل كقولك : خرج زيد : وكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الاصل في الفائدة . والثاني هو الحال كقولك : جاءني زيد راكبًا : وذاك لان الحال خبر في الحقيقة من حيث انك تثبت بها المعنى لذي الحال كما تثبته بالخبر للمبتدا[1] وبالفعل

(١) وفي نسخة « كما يثبت بخبر المبتدا للمبتدا »

للفاعل ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك : جاءني زيد راكباً : لزيد الا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجيء وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تباشره به ابتداءً بل بدأت فأثبتَّ المجيء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبع لغيره وبشرط[١] أن يكون في صلته وأما في الخبر المطلق نحو « زيدٌ منطلق وخرج عمرو » فانك أثبت المعنى إثباتاً جردته له وجعلته مباشرة[٢] من غير واسطة ومن غير أن تتسبب بغيره اليه .

واذ قد عرفت هذا فاعلم ان كل جملة وقعت حالا ثم امتنعت من الواو فذاك لأجل أنك عمدت الى الفعل الواقع في صدرها فضممته الى الفعل الاول في إثبات واحد وكل جملة جاءت حالا ثم اقتضت الواو فذاك لانك مستأنف بها خبراً وغير قاصد الى أن تضمها الى الفعل الاول في الإثبات .

تفسير هذا انك اذا قلت جاءني زيد يسرع كان بمنزلة قولك: جاءني زيد مسرعا: في انك تثبت مجيئاً فيه اسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبراً واحداً وتريد أن تقول : جاءني كذلك وجاءني بهذه الهيئة : وهكذا قوله

وقد علوت قُتُود الرَّحْل يسفعني ... يومٌ قُدَيْدِيمَةَ الجوزاء مسموم

كأنه قال : وقد علوت قتود الرحل بارزاً للشمس ضاحياً : وكذلك قوله * متى أرى الصبح قد لاحت مخايله * لانه في معنى « متى أرى الصبح بادياً لائحاً بيناً[١] متجلياً » وعلى هذا القياس أبداً . واذا قلت : جاءني وغلامه يسعى بين يديه ورأيت زيداً وسيفه على كتفه : كان المعنى على أنك بدأت

(١) وفي نسخة « وشرطه » (٢) وفي نسخة « يباشره » وفي نسخة « مبيناً »

فأثبت المجيء والرؤية ثم استأنفت خبراً وابتدأت اثباتاً ثانياً لسعي الغلام بين يديه ولكون السيف على كتفه . ولما كان المعنى على استئناف الإثبات احتيج الى مايربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في قولك : زيد منطلق وعمرو ذاهب والعلم حسن والجهل قبيح : وتسميتنا لها « واو حال » لايخرجها عن ان تكون مجتلبة لضم جملة الى جملة . ونظيرها في هذا الفاء في جواب الشرط نحو « ان تأتني فأنت مكرم » فانها وان لم تكن عاطفة فان ذلك لايخرجها من أن تكون بمنزلة العاطفة في أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن ترتبط بنفسها فاعرف ذلك ونزّل الجملة في نحو « جاءني زيد يسرع وقد علوت قتود الرحل يسفعني يوم » منزلة الجزاء الذي يستغني عن الفاء لأن من شأنه أن يرتبط بالشرط من غير رابط وهو قولك: إن تعطني أشكرك : ونزّل الجملة في « جاءني زيد وهو راكب » منزلة الجزاء الذي ليس من شأنه ان يرتبط بنفسه ويحتاجُ الى الفاء كالجملة في نحو « إن تأتني فأنت مكرم » قياساً سوياً وموازنة صحيحة .

فان قلت قد علمنا أن علة دخول الواو على الجملة أن تستأنف الإثبات ولا تصل المعنى الثاني بالاول في اثبات واحد ولا تنزل الجملة منزلة المفرد ولكن بقي ان تعلمَ لمَ كان بعض الجمل بان يكون تقديرها تقدير المفرد في ان لا يستأنف بها الإثبات أولى من بعض وما الذي منع في قولك: جاءني زيد وهو يسرع أو وهو مسرع : ان يدخل الإسراع في صلة المجيء ويضامُّه في الإثبات كما كان ذلك حين قلت : جاءني زيد يسرع : فالجواب أن السبب في ذلك ان المعنى في قولك : جاءني زيد وهو يسرع :

على استئناف إثبات للسرعة ولم يكن ذلك في « جاءني زيد يسرع » وذلك انك اذا أعدت ذكر زيد فجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة أن تعيد اسمه صريحاً فتقول : جاءني زيد وزيد يسرع : في انك لا تجد سبيلا الى أن تدخل « يسرع » في صلة المجيء وتضمه اليه في الإثبات وذلك أن إعادتك ذكر زيد لا يكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع وحتى تبتدىء اثباتاً للسرعة لانك ان لم تفعل ذلك تركت المبتدأ الذي هو ضمير زيد او اسمه الظاهر بمضيعة وجملته لغوا في البين وجرى مجرى أن تقول : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه : ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاما ولم تبتدىء للسرعة اثباتاً وان حال « يسرع » ههنا حاله اذا قلت : جاءني زيد يسرع : فجعلت السرعة له ولم تذكر عمرا وذلك محال

فان قلت انما استحال في قولك : جاءني زيد وعمر يسرع امامه : أن ترد « يسرع » الى زيد وتنزله منزلة قولك : جاءني زيد يسرع : من حيث كان في « يسرع » ضمير لعمرو وتَضَمّنُهُ ضمير عمرو يمنع ان يكون لزيد وان يقدر حالا له وليس كذلك جاءني زيد وهو يسرع لان السرعة هناك لزيد لا محالة فكيف ساغ ان تقيس احدى المسألتين على الاخرى ؟ قيل ليس المانع ان يكون « يسرع » في قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه : حالا من زيد أنه فعل لعمرو فانك لو أخرت عمرا فرفعته بيسرع وأوليت « يسرع » زيدا فقلت : جاءني زيد يسرع عمرو امامه : وجدته قد صلح حالا لزيد مع أنه فعل لعمرو وانما المانع ما عرفتك من انك تدع عمرا بمضيعة وتجيء به مبتدأ ثم لا تعطيه خبرا . ومما يدل على فساد ذلك انه يؤدي الى ان يكون « يسرع » قد اجتمع في موضعه النصب والرفع وذلك أن جعله

حالا من زيد يقتضي ان يكون في موضع نصب وجعله خبرا عن عمرو المرفوع بالابتداء يقتضي ان يكون في موضع رفع وذلك بيّن التدافع ولا يجب هذا التدافع اذا اخرت عمرا فقلت : جاءني زيد يسرع عمرو امامه : لأنك ترفعه بيسرع [1] على انه فاعل له واذا ارتفع به لم يوجب في موضعه اعرابا اي إن « عمرو » اذا ارتفع بيسرع فلا يمكن ان يكون عاملا في موضع « يسرع » بشيء من الاعراب فانه لا يتأتى ان يكون عاملا معمولا لشيء واحد فيبقى موضع « يسرع » مفرغا لان يقدر فيه النصب على الحالية بخلاف ما لو كان « يسرع » مؤخرا عن « عمرو امامه » فانه ان اتصل يسرع بزيد كان محله النصب مع ان « عمرو » المبتدا عمل في موضعه الرفع فيأتي التدافع كما سبق فيبقى مفرغا لان يقدر فيه النصب على أنه حال من زيد وجرى مجرى أن تقول : جاءني زيد مسرعا عمرو أمامه :

فان قلت : فقد ينبغي على هذا الاصل ان لا تجيء جملة من مبتدا وخبر حالا الا مع الواو وقد ذكرت قبل أن ذلك قد جاء في مواضع من كلامهم : فالجواب أن القياس والاصل ان لا تجيء جملة من مبتدإ وخبر حالا الا مع الواو واما الذي جاء من ذلك فسبيله سبيل الشيء يخرج عن أصله وقياسه والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه فقولهم « كلمته فوه الى فيّ » إنما حسن بغير واو من اجل ان المعنى كلمته مشافها له . وكذلك قولهم « رجع عوده على بدئه » إنما جاء الرفع فيه والابتداء من غير واو لان المعنى رجع ذاهبا في طريقه الذي جاء فيه . واما قوله : وجدته حاضراه الجود والكرم : فلأن تقديم الخبر الذي هو « حاضراه » يجعله

---

(١) وفي نسخة « ترفعه حينئذ بيسرع »

كأنه قال: وجدته حاضرا عنده الجود والكرم: وليس الحمل على المعنى وتنزيل الشيء منزلة غيره بعزيز في كلامهم وقد قالوا: زيدا ضربه: فأجازوا ان يكون مثال الامر في موضع الخبر لان المعنى على النصب نحو «اضرب زيدا» ووضعوا(١) الجملة من المبتدا والخبر موضع الفعل والفاعل في نحو قوله تعالى «أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ» لان الاصل في المعادلة ان تكون الثانية كالاولى نحو «ادعوتموهم ام صمتم» ويدل على ان ليس مجيء الجملة من المبتدا والخبر حالا بغير الواو اصلا قلته وانه لا يجيء الا في الشيء بعد الشيء هذا ويجوز ان يكون ما جاء من ذلك انما جاء على إرادة الواو كما جاء الماضي على إرادة (قد)

واعلم ان الوجه فيما كان مثل قول بشار * خرجت مع البازي عليّ سواد * ان يؤخذ فيه بمذهب ابي الحسن الاخفش فيرفع «سواد» بالظرف دون الابتدا ويجري الظرف ههنا مجراه اذا جرت الجملة صفة على النكرة نحو «مررت برجل معه صقر صائدا به غدا» وذلك ان صاحب الكتاب يوافق أبا الحسن في هذا الموضع فيرفع «صقر» بما في «معه» من معنى الفعل فلذلك يجوز ان يجري الحال مجرى الصفة فيرفع الظاهر بالظرف اذ هو جاء حالا فيكون ارتفاع «سواد» بما في «عليّ» من معنى الفعل لا بالابتداء ثم ينبغي ان يقدر ههنا خصوصاً ان الظرف في تقدير اسم فاعل لا فعل أعني ان يكون المعنى «خرجت كائنا عليّ سواد وباقياً علي سواد» ولا يقدر «يكون علي سواد ويبقى عليّ سواد» اللهم الا ان تقدر فيه فعلا ماضيا مع «قد» كقولك: خرجت مع البازي قد بقي علي سواد: والاول اظهر. واذا

(١) وفي نسخة «ووضع»

تأملت الكلام وجدت الظرف وقد وقع مواقع لا يستقيم فيها الا ان يقدر تقديرَ اسم فاعل ولذلك قال ابو بكر بن السرّاج في قولنا: زيد في الدار: انك مخير بين ان تقدر فيه فعلا فتقول: استقر في الدار: وبين أن تقدر اسم فاعل فتقول: مستقر في الدار: واذا عاد الامر الى هذا كان الحال في ترك الواو ظاهرة(١) وكان «سواد» في قوله: خرجت مع البازي عليّ سواد: بمنزلة قضاء الله في قوله:

سأغسل عني العارَ بالسيف جالبا ... عليّ قضاءَ الله ما كان جالبا

في كونه اسما ظاهرا قد ارتفع باسم فاعل قد اعتمد على ذي حال فعمل عمل الفعل. ويدلك على ان التقدير فيه ما ذكرت وأنه من اجل ذلك حسن أنك تقول(٢): جاءني زيد والسيف على كتفه وخرج والتاج عليه: فتجده لا يحسن الا بالواو وتعلم أنك لو قلت: جاءني زيد السيف على كتفه وخرج التاج عليه: كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال وذلك لانه بمنزلة قولك: جاءني وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج: في ان المعنى على أنك استأنفت كلاما وابتدأت إثباتا وأنك لم ترد: جاءني كذلك: ولكن «جاءني وهو كذلك» فاعرفه

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في الفصل والوصل

اعلم ان العلم بما ينبغي ان يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد اخرى من أسرار

(١) وفي نسخة «على ظاهره» (٢) «انك تقول» فاعل يدل

البلاغة وبما لا يأتي لتمام الصواب فيه الا الأعراب الخلّص والاقوام
طبعوا على البلاغة وأوتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها افراد .
وقد بلغ من قوة الامر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة فقد جاء عن
بعضهم أنه سئل عنها فقال : معرفة الفصل من الوصل : ذاك لغموضه
ودقة مسلكه وانه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحدٌ إلا كمل لسائر معاني البلاغة

واعلم أن سبيلنا أن ننظر الى فائدة العطف في المفرد ثم نعود الى الجملة
فننظر فيها ونتعرف حالها . ومعلوم أن فائدة العطف في المفرد ان يشرك (1)
الثاني في اعراب الاول وانه اذا أشركه في اعرابه فقد أشركه في حكم ذلك
الإعراب نحو ان المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله والمعطوف على
المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أوله شريك له في ذلك . واذا كان هذا
أصله في المفرد فان الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين أحدهما
أن يكون للمعطوف عليها موضع من الاعراب واذا كانت كذلك كان
حكمها حكم المفرد اذ لا يكون للجملة موضع من الاعراب حتى تكون
واقعة موقع المفرد واذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف
الثانية عليها جاريا مجرى عطف المفرد وكان وجه الحاجة الى الواو ظاهراً
والاشراك بها في الحكم موجوداً . فاذا قلت : مررت برجل خُلقه حسن
وخَلْقه قبيح : كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الاولى وذلك الحكم كونها
في موضع جرٍّ بأنها صفة للنكرة ونظائر ذلك تكثر ، والأمر فيها يسهل ،
والذي يشكل امره هو الضرب الثاني وذلك أن تعطف على الجملة العارية
الموضع من الاعراب جملة أخرى كقولك : زيد قائم وعمرو قاعد والعلم

---

(1) « يشرك » مبني للفاعل وفاعله ضمير يعود على العطف اه

حسن والجهل قبيح : لاسبيل لنا الى أن ندعي ان الواو اشركت الثانية في
اعراب قد وجب للاولى بوجه من الوجوه . واذا كان كذلك فينبغي ان
تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه ولِمَ لَمْ يستو الحال بين ان تعطف
وبين أن تدع العطف فتقول : زيد قائم عمرو قاعد : بعد أن لا يكون هنا
أمر معقول يؤتى بالعاطف ليشرك بين الأولى والثانية فيه

واعلم انه انما يعرض الإشكال في الواو دون غيرها من حروف
العطف وذاك لان تلك تفيد مع الإشراك معاني مثل أن الفاء توجب
الترتيب من غير تراخ و «ثم» توجبه مع تراخ و «أو» تردد الفعل بين شيئين
وتجعله لأحدهما لا بعينه فاذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت
الفائدة فاذا قلت : أعطاني فشكرته : ظهر بالفاء ان الشكر كان معقباً على
العطاء ومسبباً عنه . واذا قلت : خرجت ثم خرج زيد : أفادت «ثم» ان
خروجه كان بعد خروجك وان مُهْلَةً وقعت بينهما . واذا قلت : يعطيك
أو يكسوك : دلت « أو » على أنه يفعل واحداً منها لا بعينه . وليس للواو
معنىً سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعت فيه
الثاني الاول . فاذا قلت : جاءني زيد وعمرو : لم تفد بالواو شيئاً أكثر من
إشراك عمرو في المجيء الذي أثبته لزيد والجمع بينه وبينه ولا يتصور إشراك
بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه . واذا كان ذلك
كذلك ولم يكن معنا في قولنا : زيد قائم وعمرو قاعد : معنى تزعم ان
الواو أشركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت إشكال المسئلة .

ثم ان الذي يوجبه النظر والتأمل أن يقال في ذلك انا وان كنا اذا
قلنا : زيد قائم وعمرو قاعد : فانا لا نرى ههنا حكماً نزعم ان الواو جاءت

للجمع بين الجملتين فيه فانا نرى أمرا أخر نحصل معه على معنى الجمع وذلك أن لا نقول زيد قائم وعمرو قاعد: حتى يكون عمرو بسبب من زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين وبحيث اذا عرف السامع حال الاول عناه ان يعرف حال الثاني. يدلك على ذلك انك إن جئت فعطفت على الاول شيئاً ليس منه بسبب ولا هو مما يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم فلو قلت: خرجت اليوم من داري: ثم قلت: وأحسن الذي يقول بيت كذا: قلت ما يضحك منه. ومن هنا عابوا أبا تمام فى قوله

لا والذي هو عالم ان النوى   صَبِرٌ وان أبا الحسين كريم

وذلك لانه لا مناسبة بين كرم أبي الحَسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالآخر وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذاك

واعلم انه كما يجب ان يكون المحدَّث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الاول فلو قلت: زيد طويل القامة وعمرو شاعر: كان خلفا لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر وإنما الواجب أن يقال: زيد كاتب وعمرو شاعر وزيد طويل القامة وعمرو قصير: وجملة الامر أنها لا تجيء حتى يكون المعنى في هذه الجملة لَفقًا لمعنى فى الاخرى ومضاماً له مثل أن زيدا وعمرا اذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها احدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة في النفس الى الحال التي عليها الآخر من غير شك وكذا السبيل أبدا والمعاني فى ذلك كالاشخاص فانما قلت مثلا: العلم حسن والجهل قبيح: لان كون العلم

حسنا مضموم في العقول الى كون الجهل قبيحا

واعلم أنه اذا كان المخبر عنه في الجملتين واحدا كقولنا: هو يقول ويفعل ويضرّ وينفع ويسيء ويحسن ويأمر وينهى ويحل ويعقد ويأخذ ويعطي ويبيع ويشتري ويأكل ويشرب: وأشباه ذلك ازداد معنى الجمع في الواو قوة وظهوراً وكان الامر حينئذ صريحاً وذلك أنك اذا قلت: هو يضر وينفع: كنت قد أفدت بالواو انك أوجبت له الفعلين جميعا وجعلته يفعلهما معا. ولو قلت: يضرُّ ينفع: من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز ان يكون قولك «ينفع» رجوعا عن قولك «يضر» وإبطالا له. واذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصِلَة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور تقدير افراد في احدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك: العجب من أني أحسنت وأسأت ويكفيك ما قلت وسمعت وأيحسن ان تنهى عن شيء وتأتي مثله: وذلك أنه لا يشتبه على عاقل ان المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد. ومن البين في ذلك قوله

لا تطمعوا ان تهينونا ونكرمكم   وان نكف الاذى عنكم وتؤذونا

المعنى لا تطمعوا ان تروا اكرامنا قد وجد مع اهانتكم وجامعها في الحصول.

ومما له مأخذ لطيف في هذا الباب قول أبى تمام:

لهان علينا أن نقول وتفعلا   ونذكر بعض الفضل منك وتُفضِلا

وأعلم أنه كما كان في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغني به لة معناه له عن واصل يصله ورابط يربطه — وذلك كالصفة التي لا تحتاج في اتصالها بالموصوف الى شيء يصلها به وكالتأكيد الذي لا يفتقر كذلك الى مايصله بالمؤكد — كذلك يكون في الجمل ما تتصل من ذات نفسها

بالتي قبلها وتستغني بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها وهي كل جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ومبينة لها وكانت اذا حصلت لم تكن شيئا سواها كما لا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيد غير المؤكد فاذا قلت: جاءني زيد الظريف وجاءني القوم كلهم: لم يكن «الظريف» و«كلهم» غير زيد وغير القوم.

ومثال ماهو من الجمل كذلك قوله تعالى «الم. ذلكَ الكتابُ لا رَيْبَ فيه» قوله «لاريب فيه» بيان وتوكيد وتحقيق لقوله «ذلك الكتاب» وزيادة تثبيتٍ له وبمنزلة أن تقول: هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب: فتعيده مرة ثانية لتثبته وليس يثبت الخبر غير الخبر ولا شيء يتميز به عنه فيحتاج الى ضامّ يضمه اليه وعاطف يعطفه عليه. ومثل ذلك قوله تعالى «ان الذين كفروا سواءٌ عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون. ختمَ الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوةٌ ولهم عذابٌ عظيم» قوله تعالى «لايؤمنون» تأكيد لقوله «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم» وقوله «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم» تأكيد ثان أبلغ من الأول لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله اذا لم ينذر كان في غاية الجهل وكان مطبوعا على قلبه لا محالة. وكذلك قوله عز وجل «ومنَ الناسِ منْ يقولُ آمنّا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين يخادعونَ اللهَ» إنما قال يخادعون ولم يقل ويخادعون لان هذه المخادعة ليست شيئاً غير قولهم «آمنا» من غير أن يكونوا مؤمنين فهو إذن كلام أكِّد به كلام آخر هو في معناه، وليس شيئاً سواه، وهكذا قوله عز وجل «واذا لَقوا الذين آمنوا قالوا آمنّا واذا خلَوْا الى شياطينهم قالوا إنّا معكم إنما نحنُ مستهزئون» وذلك لأن معنى قولهم: انا معكم: أنا لم نؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية

وقولهم: إنما نحن مستهزؤن: خبر بهذا المعنى بعينه لانه لا فرق بين ان يقولوا: انا لم نقل ما قلناه من أنا آمنا الا استهزاء: وبين أن يقولوا: إنا لم نخرج من دينكم وإنا معكم: بل هما في حكم الشيء الواحد فصار كأنهم قالوا: إنا معكم لم نفارقكم: فكما لا يكون «انا لم نفارقكم» شيئاً غير «انا معكم» كذلك لا يكون «إنما نحن مستهزؤن» غيره فاعرفه

ومن الواضح البيّن في هذا المعنى قوله تعالى «وإذا تُتلى عليه آياتُنا ولّى مُستكبِراً كأنْ لمْ يسمَعْها كأنّ في أذنيه وقراً» لم يأت معطوفا نحو «وكأن في أذنيه وقراً» لأن المقصود من التشبيه بمن فى أذنيه وقر هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع الا أن الثاني أبلغ وآكد فى الذي أريد وذلك أن المعنى فى التشبيهين جميعا ان ينفي أن يكون لتلاوة ما تلي عليه من الآيات فائدة معه ويكون لها تأثير فيه وأن يجعل حاله اذا تليت عليه كحاله اذا لم تتل ولا شبهة فى أن التشبيه بمن فى أذنيه وقر أبلغ وآكد فى جعله كذلك من حيث كان من لا يصح منه السمع[1] — وان أراد ذلك — ابعد من أن يكون لتلاوة ما يتلى عليه فائدة من الذي يصح منه السمع الا أنه لا يسمع إما اتفاقا واما قصداً الى أن لا يسمع فاعرفه وأحسن تدبره

ومن اللطيف في ذلك قوله تعالى «ماهذا بشراً إنْ هذا الا مَلَكٌ كريم» وذلك أن قوله «ان هذا الا ملك كريم» مشابك لقوله «ما هذا بشراً» ومداخل[2] في ضمنه من ثلاثة أوجه، وجهان هو فيهما شبيه بالتأكيد ووجه هو فيه شبيه بالصفة. فأحد وجهي كونه شبيها بالتأكيد هو أنه اذا كان

---

(١) أي لان من لا يصح منه السمع وان أصغى واراد أن يستمع هو أبعد عن التأثر بالتلاوة من الذي يصح منه اه. كتبه الاستاذ الامام (٢) وفي نسخة (داخل)

ملكا لم يكن بشرا واذا كان كذلك كان اثبات كونه ملكا تحقيقاً لا محالة وتأكيداً لنفي أن يكون بشراً والوجه الثاني أن الجاري في العرف والعادة انه اذا قيل : ما هذا بشرا وما هذا بآدميّ — والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد في الانسان من حسن خَلْقٍ او خُلُقٍ — أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال إنه ملك وانه يكنّى به عن ذلك حتى انه يكون مفهوم اللفظ واذا كان مفهوماً من اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره اذا ذكر تأكيداً لا محالة لأن حد التأكيد ان تحقق باللفظ معنىً قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك أفلا ترى انه انما كان «كلهم» في قولك: جاءني القوم كلهم: تأكيداً من حيث كان الذي فهم منه الشمول قد فهم بدءًا[1] من ظاهر لفظ القوم ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من موجبه لم يكن «كل» تأكيداً ولكان الشمول مستفاداً من «كل» ابتداء

وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبيه بالصفة فهو انه اذا نفي أن يكون بشراً فقد أثبت له جنس سواه اذ من المحال ان يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل في جنس آخر واذا كان الامر كذلك كان إثباته ملكا تبييناً وتعييناً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه واغناءً عن أن تحتاج الى ان تسأل فتقول : فان لم يكن بشراً فما هو وما جنسه ؟ كما أنك اذا قلت : مررت بزيد الظريف : كان «الظريف» تبييناً وتعييناً للذي أردت من بين من له هذا الاسم[2] وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة الى أن يقول : أي الزيدين أردت ؟

ومما جاء فيه الاثبات بإن وإلّا على هذا الحد قوله عز وجل « وما

(1) وفي نسخة (بذاته) (2) اى تبيينا للذي اردته من بين الاشخاص لهم اسم زيد

عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إنْ هو الا ذِكْرٌ وقرآنٌ مُبِين » وقوله « وما يَنطِقُ عن الهوى إنْ هو الا وحيٌ يوحى » أفلا ترى أن الإثبات في الآيتين جميعاً تأكيد وتثبيت لنفي ما نفي فاثبات ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم وأوحي اليه ذكراً وقرآناً تأكيد وتثبيت لنفي أن يكون قد علم الشعر وكذلك إثبات ما يتلوه عليهم وحياً من الله تعالى تقرير لنفي أن يكون نطق به عن هوى

واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه أنه خفي غامض ودقيق صعب الا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب وقد قنع الناس فيه بان يقولوا اذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف: ان الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله: لا تطلب انفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة

ومما هو اصل في هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التي قبلها حال ما يعطف ويقرن الى ما قبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به اجنبية مما قبلها . مثال ذلك قوله تعالى « الله يَسْتَهْزِئُ بهم وَيَمُدُّهُمْ في طُغْيَانِهِمْ يعمهون » الظاهر كما لا يخفى يقتضي ان يعطف على ما قبله من قوله « انما نحن مستهزؤن » وذلك أنه ليس باجنبي منه بل هو نظير ما جاء معطوفا من قوله تعالى « يخادعون الله وهو خادعهم » وقوله « ومكروا ومكر الله » وما اشبه ذلك مما يرد فيه العجز على الصدر . ثم انك تجده قد جاء غير معطوف وذلك لامر اوجب ان لا يعطف وهو أن قوله « انما نحن مستهزؤن » حكاية عنهم انهم قالوا وليس بخبر من الله تعالى . وقوله تعالى « الله يستهزئ بهم » خبر من الله تعالى انه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم . واذا كان كذلك كان العطف ممتنعا لاستحالة ان يكون الذي

هو خبر من الله تعالى معطوفا على ما هو حكاية عنهم ولا يجاب ذلك ان
يخرج من كونه خبرا من الله تعالى الى كونه حكاية عنهم والى ان يكونوا قد
شهدوا على انفسهم بانهم مؤاخذون وان الله تعالى يعاقبهم عليه وليس كذلك الحال
في قوله تعالى «يخادعون الله وهو خادعهم. ومكروا ومكر الله» لان الاول
من الكلامين فيهما كالثاني في انه خبر من الله تعالى وليس بحكاية وهذا
هو العلة في قوله تعالى «واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن
مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون» انما جاء «انهم هم
المفسدون» مستأنفا مفتتحا بألا لانه خبر من الله تعالى بانهم كذلك والذي
قبله من قوله «انما نحن مصلحون» حكاية عنهم فلو عطف للزم عليه مثل الذي
قدمت ذكره من الدخول في الحكاية ولصار خبرا من اليهود ووصفا
منهم لانفسهم بانهم مفسدون ولصار كانه قيل: قالوا انما نحن مصلحون وقالوا
انهم هم المفسدون: وذلك مالا يشك في فساده. وكذلك قوله تعالى «واذا قيل
لهم امنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء
ولكن لا يعلمون» ولو عطف «إنهم هم السفهاء» على ماقبله لكان يكون قد
أدخل في الحكاية ولصار حديثا منهم عن أنفسهم بانهم هم السفهاء من بعد أن
زعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء، على أن في هذا
أمرا آخر وهو أن قوله «أنؤمن» استفهام ولا يعطف الخبر على الاستفهام
فان قلت هل كان يجوز ان يعطف قوله تعالى الله يستهزئ بهم على «قالوا»
من قوله: قالوا انا معكم: لا على مابعده وكذلك كان يفعل في أنهم هم
المفسدون وانهم هم السفهاء وكان يكون نظير قوله تعالى «وقالوا لولا أنزل
عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر» وذلك أن قوله: ولو أنزلنا ملكا:

معطوف من غير شك على «قالوا» دون مابعده؟. قيل إن حكم المعطوف على
«قالوا» فيما نحن فيه مخالف لحكمه في الآية التي ذكرت وذلك أن «قالوا»
هاهنا جواب شرط فلو عطف قوله: الله يستهزئ بهم: عليه للزم ادخاله
في حكمه من كونه جوابا وذلك لا يصح وذاك أنه متى عطف على جواب
الشرط شيء بالواو كان ذلك على ضربين أحدهما أن يكونا شيئين يتصور
وجود كل واحد منهما دون الآخر ومثاله قولك: أن تأتني أكرمك
اعطك واكسك: والثاني أن يكون المعطوف شيئا لا يكون حتى يكون
المعطوف عليه ويكون الشرط لذلك سببا فيه بواسطة كونه سببا للاول
ومثاله قولك: اذا رجع الامير الى الدار استأذنته وخرجت: فالخروج
لا يكون حتى يكون الاستئذان وقد صار الرجوع سببا في الخروج من
اجل كونه سببا في الاستئذان فيكون المعنى في مثل هذا على كلامين نحو
اذا رجع الامير استأذنت واذا استأذنت خرجت

واذ قد عرفت ذلك فانه لو عطف قوله تعالى «الله يستهزئ بهم» على
«قالوا» كما زعمت كان الذي يتصوره فيه ان يكون من هذا الضرب الثاني وان
يكون المعنى «واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن»
فاذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدهم في طغيانهم يعمهون. وهذا وان كان
يرى انه يستقيم فليس هو بمستقيم وذلك ان الجزاء إنما هو على نفس
الاستهزاء وفعلهم له وارادتهم اياه في قولهم: آمنا: لا على انهم حدثوا عن
أنفسهم بأنهم مستهزؤن والعطف على «قالوا» يقتضي ان يكون الجزاء على
حديثهم عن انفسهم بالاستهزاء لا عليه نفسه. ويبين ما ذكرناه من أن
الجزاء ينبغي ان يكون على قصدهم الاستهزاء وفعلهم له لا على حديثهم عن

انفسهم بانا مستهزؤن أنهم لو كانوا قالوا لكبرائهم : انما نحن مستهزؤن:
وهم يريدون بذلك دفعهم عن انفسهم بهذا الكلام وان يسلموا من شرهم
وأن يوهموهم أنهم منهم وان لم يكونوا كذلك لكان لا يكون عليهم
مؤاخذة فيما قالوه من حيث كانت المؤاخذة تكون على اعتقاد الاستهزاء
والخديعة في إظهار الايمان لافي قول: انا استهزأنا :من غير ان يقترن بذلك
القول اعتقاد ونية

هذا — وههنا امر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف
وهو ان الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت تحرك السامعين لان يعلموا
مصير امرهم وما يصنع بهم وأتنزل بهم النقمة عاجلا ام لا تنزل ويمهلون
وتوقع في أنفسهم التمني لأن يتبين لهم ذاك. واذا كان كذلك كان هذا
الكلام الذي هو قوله « الله يستهزئ بهم » في معنى ما صدر جواباً عن
هذا المقدر وقوعه في أنفس السامعين. واذا كان مصدره كذلك كان حقه
أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون في صورته: اذا قيل فإن سالتم قيل
لكم « الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون »

واذا استقريت وجدت هذا الذي ذكرت لك من تنزيلهم الكلام
اذا جاء بعقب ما يقتضي سؤالا منزلته اذا صرح بذلك السؤل كثيراً
فمن لطيف ذلك قوله :

زعم العواذلُ أنني في غمرة ... صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

لما حكى عن العواذل انهم قالوا :هو في غمرة : وكان ذاك مما يحرك السامع
لأن يسأله فيقول : فما قولك في ذلك وما جوابك عنه ؟ أخرَجَ الكلام
مخرجه اذا كان ذلك قد قيل له وصار كأنه قال : أقول صدقوا انا كما قالوا

ولكن لا مطمع لهم في فلاحي : ولو قال: زعم العواذل أنني في غمرة
وصدقوا : لكان يكون لم يصح (١) في نفسه أنه مسئول وان كلامه كلام
مجيب . ومثله قول الآخر في الحماسة :

زعم العواذل أن ناقة جُندَب ... بجنوب خَبْتٍ عُرِّيَتْ وأجِمَّت
كذب العواذل لو رأين مُناخنا ... بالقادسية قلن لَجَّ وذَلَّتِ

وقد زاد هذا امر القطع والاستئناف وتقدير الجواب تأكيداً بان
وضع الظاهر موضع المضمر فقال : كذب العواذل : ولم يقل « كذبن »
وذلك انه لما أعاد ذكر العواذل ظاهراً كان ذلك ابين وأقوى لكونه
كلاما مستأنفاً من حيث وضعه وضعاً لا يحتاج فيه الى ما قبله وأتى به مأتى
ماليس قبله كلام . ومما هو على ذلك قول الآخر :

زعمتم ان اخوتكم قريش ... لهم إلف وليس لكم إلاف

وذلك أن قوله: لهم إلف: تكذيب لدعواهم أنهم من قريش فهواذن
بمنزلة ان يقول : كذبتم لهم الف وليس لكم ذلك : ولو قال : زعمتم أن
اخوتكم قريش ولهم الف وليس لكم إلاف : لصار بمنزلة ان يقول : زعمتم
ان اخوتكم قريش وكذبتم : في أنه كان يخرج عن ان يكون موضوعا على
انه جواب سائل يقول له :فماذا تقول في زعمهم ذلك وفي دعواهم ؟ فاعرفه
واعلم أنه لو أظهر «كذبتم» لكان يجوز له ان يعطف هذا الكلام الذي
هو قوله: لهم الف: عليه بالفاء فيقول: كذبتم فلهم الف وليس لكم ذلك: فاما
الآن فلا مساغ لدخول الفاء البتة لأنه يصير حينئذ معطوفا بالفاء على قوله:
زعمتم أن اخوتكم قريش : وذلك يخرج الى المحال من حيث يصير كأنه

(١) وفي نسخة « يضع »

يستشهد بقوله: لهم إلف: على ان هذا الزعم كان منهم كما انك اذا قلت: كذبتم
فلهم الف: كنت قد استشهدت بذلك على انهم كذبوا فاعرف ذلك. ومن
اللطيف في الاستئناف على معنى جعل الكلام جوابا في التقدير قول اليزيدي

ملكته حبلي ولكنه ألقاه من زهد على غاربي
وقال إني في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

استأنف قوله: انتقم الله من الكاذب: لانه جعل نفسه كأنه يجيب سائلا
قال له: فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب؟ فقال اقول: انتقم الله من
الكاذب: ومن النادر ايضاً في ذلك قول الآخر:

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

لما كان في العادة اذا قيل للرجل كيف انت فقال عليل ان يسأل ثانيا فيقال
مابك وما علتك؟ قدر كأنه قد قيل له ذلك فأتى بقوله سهر دائم جوابا
عن هذا السؤال المفهوم من فحوى الحال فاعرفه

ومن الحسن البين في ذلك قول المتنبي:

وما عفت الرياح له محلا عفاه من حدا بهم وساقا

لما نفى ان يكون الذي يرى به من الدروس والعفاء من الرياح وان تكون التي
فعلت ذلك وكان في العادة اذا نفى الفعل الموجود الحاصل عن واحد فقيل
لم يفعله فلان أن يقال فمن فعله قدّر كأن قائلا قال: قد زعمت أن الرياح لم
تعف له محلا فما عفاه اذن؟ فقال مجيباً له: عفاه من حدابهم وساقا: ومثله
قول الوليد بن يزيد:

عرفت المنزل الخالي عفا من بعد احوال
عفاه كل حنانٍ عَسوفِ الوَبْلِ هطّال (١)

لما قال عفا من بعد احوال. قدّر كأنه قيل له: فما عفاه؟ فقال: عفاه كل حنان:

واعلم ان السؤال اذا كان ظاهرا مذكورا في مثل هذا كان الاكثر
ان لا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده فامامع الإضمار
فلا يجوز الا ان يذكر الفعل. تفسير هذا انه يجوز لك اذا قيل: إن
كانت الرياح لم تعفه فما عفاه؟ أن تقول: من حدابهم وساقا: ولا تقول: عفاه
من حدا: كما تقول في جواب من يقول: من فعل هذا؟ زيد: ولا يجب
ان تقول: فعله زيد: وأما اذا لم يكن السؤال مذكورا كالذي عليه البيت
فانه لا يجوز ان يترك ذكر الفعل. فلو قلت مثلا: وما عفت الرياح له
محلا من حدابهم وساقا: تزعم أنك اردت «عفاه من حدابهم» ثم تركت
ذكر الفعل أحلت لأنه انما يجوز تركه حيث يكون السؤال مذكورا لأن
ذكره فيه يدل على إرادته في الجواب فاذا لم يؤت بالسؤال لم يكن الى
العلم به سبيل فاعرف ذلك

واعلم ان الذي تراه في التنزيل من لفظ قال مفصولا غير معطوف
هذا هو التقدير فيه والله اعلم أعني مثل قوله تعالى: «هل أتيك حديث
ضيف ابرٰهيمَ المكرمين إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلامٌ قوم
منكرون. فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين. فقربه اليهم قال الا تأكلون.
فأوجس منهم خيفةً قالوا لا تخَفْ» جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من
السؤال فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين اذا قيل لهم: دخل قومٌ
على فلان فقالوا كذا: ان يقولوا: فما قال هو؟ ويقول المجيب: قال كذا:
أخرج (٢) الكلام ذلك المخرج لان الناس خوطبوا بما يتعارفونه وسلك

(١) الحنان السحاب او المطر (٢) «اخرج» جواب لما

باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه . وكذلك قوله « قال ألا تأكلون » وذلك ان قوله « فجاء بعجل سمين فقربه اليهم » يقتضي أن يتبع هذا الفعل بقولٍ فكأنه قيل والله أعلم : فما قال حين وضع الطعام بين ايديهم؟ فأتى قوله « قال ألا تأكلون » جوابا عن ذلك . وكذا قالوا « لا تخف » لأن قوله « فاوجس منهم خيفة » يقتضي أن يكون من الملائكة كلام في تأنيسه وتسكينه مما خامره فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة؟ فقيل: قالوا لا تخف: وذلك والله أعلم المعنى في جميع ما يجيء منه على كثرته كالذي يجيء في قصة فرعون عليه اللعنة وفى رد موسى عليه السلام كقوله « قال فرعون وما ربُّ العالمين . قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين . قال لمن حوله الا تستمعون . قال ربكم وربُّ آبائكم الاولين . قال ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون . قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون . قال لئِنْ اتَّخَذْتَ إلهاً غيري لأجعلنَّك من المسجونين قال أوَلَوْ جئْتُكَ بشيءٍ مبين . قال فأتِ به ان كنت من الصادقين » جاء ذلك كله والله اعلم على تقدير السؤال والجواب كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين فلما كان السامع منا اذا سمع الخبر عن فرعون بانه قال: وما رب العالمين؟ وقع في نفسه أن يقول: فما قال موسى له؟ أتى قوله: قال رب السموات والارض: مأتي الجواب مبتدأ مفصولا غير معطوف وهكذا التقدير والتفسير ابدا في كل ما جاء فيه لفظ قال هذا المجيء وقد يكون الامر في بعض ذلك أشدّ وضوحا

ومما هو في غاية الوضوح قوله تعالى « قال فما خَطْبُكُمْ أيُّها المرسلون . قالوا انّا أرْسَلْنَا الى قوم مجرمين » وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على

معنى الجواب وعلى ان ينزل[1] السامعون كأنهم قالوا : فما قال له الملائكة فقيل « قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين » وكذلك قوله عز وجل في سورة يس « واضربْ لهم مثلاً اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون . إذ أرسلنا اليهم اثْنين فكذبوهما فعَزَّزْنا بثالثٍ فقالوا انا اليكم مرسلون . قالوا ما أنتم الا بَشَرٌ مثلنا وما انزل الرحمن من شيءٍ ان انتم الا تكذبون . قالوا ربنا يعلم إنّا اليكم لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين . قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم . قالوا طائركم معكم أئن ذكِّرْتم بل أنتم قومٌ مسرفون . وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال ياقوم اتّبعوا المرسلين . اتّبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون » التقدير الذي قدرناه من معنى السؤال والجواب بيّنٌ ظاهر في ذلك كله ونسأل الله التوفيق للصواب والعصمة من الزلل

فصل

واذ قد عرفت هذه الاصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم انا قد حصلنا من ذلك على ان الجمل على ثلاثة أضرب جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها العطف البتة لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه . وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله الا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى مثل ان يكون كلا الأسمين فاعلا او مفعولا او مضافا اليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الأسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون

(١) وفي نسخة « نُزّل »

إياه ولا مشاركا له في معنى بل هو شيء ان ذكر لم يذكر الا بامر ينفرد به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأسا. وحق هذا ترك العطف البتة فترك العطف يكون اما للاتصال الى الغاية أو الانفصال الى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الامرين، وكان له حال بين حالين، فاعرفه

﴿ فصل ﴾

هذا فن من القول خاص دقيق اعلم ان مما يقل نظر الناس فيه من امر العطف انه قد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة او جملتان مثال ذلك قول المتنبي:

تولوا بغتة فكأن بينا ... تهيبني ففاجأني اغتيالا

فكان مسير عيسهم ذميلا ... وسير الدمع إثرهم انهمالا

قوله: فكان مسير عيسهم: معطوف على «تولوا بغتة» دون ما يليه من قوله ففاجأني: لانا ان عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى من حيث انه يدخل في معنى كأن وذلك يؤدي الى ان لا يكون مسير عيسهم حقيقة ويكون متوهما كما كان تهيب البين كذلك وهذا اصل كبير والسبب في ذلك ان الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الاولى ترتبط في معناها بتلك الاولى كالذي ترى ان قوله: فكأن بينا تهيبني: مرتبط بقوله: تولوا بغتة: وذلك ان الثانية مسبب والاولى سبب الا ترى ان المعنى «تولوا بغتة فتوهمت أن بينا تهيبني» ولا شك ان هذا التوهم كان بسبب ان كان التولي بغتة واذا كان كذلك كانت مع الاولى كالشيء الواحد وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر ما يجيء

بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن افراده على الجملة وان يعتد كلاما على حدته

وها هنا شيء آخر دقيق وهو انك اذا نظرت الى قوله: فكان سير عيسهم ذميلا: وجدته لم يعطف هو وحده على ما عطف عليه ولكن تجد العطف قد تناول جملة البيت مربوطا آخره باوله. ألا ترى أن الغرض من هذا الكلام ان يجعل توليهم بغتة وعلى الوجه الذي توهم من أجله ان البين تهيبه مستدعيا بكاءه وموجبا أن ينهمل دمعه فلم يعنه أن يذكر ذملان العيس الا ليذكر هملان الدمع وأن يوفق بينهما. وكذلك الحكم في الاول فنحن وان كنا قلنا ان العطف على «تولوا بغتة» فانا لا نعني أن العطف عليه وحده مقطوعا عما بعده بل العطف عليه مضموما اليه ما بعده الى آخره وانما اردنا بقولنا ان العطف عليه ان نعلمك انه الاصل والقاعدة وان نصرفك عن ان تطرحه وتجعل العطف على ما يلي هذا الذي تعطفه فتزعم ان قوله: فكان سير عيسهم: معطوف على «فاجأني» فتقع في الخطأ كالذي أريناك فأمر العطف اذن موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة وتعمد أخرى[1] الى جملتين او جمل فتعطف بعضا على بعض ثم تعطف مجموع هذي على مجموع تلك.

وينبغي ان يجعل ما يصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى اصلا يعتبر به وذلك انك ترى متى شئت جملتين قد عطفت احداهما على الاخرى ثم جعلنا مجموعها شرطا ومثال ذلك قوله تعالى «ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا» الشرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين لا في كل واحدة منها على الانفراد ولا في واحدة دون الأخرى لانا

(١) أي تارة أخرى

إن قلنا انه في كل واحدة منهما على الانفراد جعلناهما شرطين واذا جعلناهما شرطين اقتضتا جزاءين وليس معنا الا جزاء واحد. وان قلنا ان في واحدة منهما دون الاخرى لزم منه إشراك ماليس بشرط في الجزم بالشرط وذلك مالا يخفى فساده. ثم انا نعلم من طريق المعنى ان الجزاء الذى هو احتمال البهتان والاثم المبين أمر يتعلق ايجابه لمجموع ما حصل من الجملتين فليس هو لاكتساب الخطيئة على الانفراد ولا لرمي البريء بالخطيئة أو الاثم على الإطلاق بل لرمي الانسان البريء بخطيئة او اثم كان من الرامي وكذلك الحكم ابدا. فقوله تعالى «ومَنْ يخرجْ من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجرُه على الله» لم يعلق الحكم فيه بالهجرة على الانفراد بل بها مقروناً اليها أن يدركه الموت عليها

واعلم ان سبيل الجملتين في هذا وجعلهما بمجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة سبيل الجزاءين تعقد منهما الجملة ثم تجعل المجموع خبرا او صفة او حالا كقولك: زيد قام غلامه وزيد ابوه كريم ومررت برجل ابوه كريم وجاءني زيد يعدو به فرسه: فكما يكون الخبر والصفة والحال لا محالة في مجموع الجزءين لا في احدهما كذلك يكون الشرط في مجموع الجملتين لا في إحداهما. واذا علمت ذلك في الشرط فاحتذه في العطف فإنك تجده مثله سواء

ومما لا يكون العطف فيه الا على هذا الحد قوله تعالى «وما كنتَ بجانب الغَرْبي إذ قضينا الى موسى الأمر وما كنت الشاهدين. ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمُرُ وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنّا كنا مرسلين» لو جريت على الظاهر فجعلت كل جملة

معطوفة على ما يليها منع منه المعنى وذلك انه يلزم منه ان يكون قوله «وما كنت ثاويا في أهل مدين» معطوفا على قوله «فتطاول عليهم العمر» وذلك يقتضي دخوله في معنى «لكن» ويصير كأنه قيل: ولكنك ما كنت ثاويا: وذلك مالا يخفى فساده. واذا كان كذلك بان من أنه ينبغي ان يكون قد عطف مجموع «وما كنت ثاويا في أهل مدين - الى - مرسلين» على مجموع قوله «وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر» الى قوله «العمر»

فان قلت فهلا قدرت ان يكون «وما كنت ثاويا في اهل مدين» معطوفا على «وما كنت من الشاهدين» دون ان تزعم انه معطوف عليه مضموما اليه ما بعده الى قوله «العمر»؟ قيل لانا ان قدرنا ذلك وجب ان ينوى به التقديم على قوله «ولكنّا أنشأنَا قرونا» وان يكون الترتيب: وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ولكنا كنا مرسلين: وفي ذلك إزالة (لكن) عن موضعها الذي ينبغي أن تكون فيه. ذاك لان سبيل (لكن) سبيل (الا) فكما لا يجوز ان تقول: جاءني القوم وخرج اصحابك الا زيدا والا عمرا: بجعل «الا زيدا» استثناء من جاءني القوم و«الا عمرا» من خرج اصحابك. كذلك لا يجوز ان تصنع مثل ذلك بلكن فتقول: ماجاءني زيد وما خرج عمرو ولكن بكرا حاضر ولكن اخاك خارج: فاذا لم يجز ذاك وكان تقديرك الذي زعمت يؤدي اليه وجب ان تحكم بامتناعه فاعرفه.

هذا وإنما تجوز نية التأخير في شيء معناه يقتضي له ذلك التأخير مثل ان كون الاسم مفعولا يقتضي له ان يكون بعد الفاعل فاذا قدم على الفاعل

نوي به التأخير ومعنى (لكن) في الآية يقتضى أن تكون في موضعها الذي
هي فيه فكيف يجوز ان ينوى بها التأخير عنه الى موضع آخر .

هذه فصول شتي فى امر اللفظ والنظم فيها فضل شحذ للبصيرة ، وزيادة
كشف عما فيها من السريرة ،

﴿ فصل ﴾

وغلط الناس في هذا الباب كثير فمن ذلك انك تجد كثيرا ممن يتكلم في
شأن البلاغة اذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف
وأن لها في ذلك شأواً لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون جعل يعلل
ذلك بأن يقول : لا غرو فان اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف ولن يبلغ
الدخيل في اللغات والالسنة مبلغ من نشأ عليها وبدئ من اول خلقه بها :
وأشباه هذا مما يوهم ان المزية أتتها من جانب العلم باللغة وهو خطأ عظيم
وغلط منكر يفضي بقائله الى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم . وذلك أنه
لا يثبت اعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتقصر قوى نظرهم عنها
ومعلومات ليس في مُنَنِ افكارهم وخواطرهم ان تفضي بهم إليها ، وأن
تطلعهم عليها ، وذلك محال فيما كان علما باللغة لانه يؤدي الى ان يحدث في
دلائل اللغة مالم يتواضع عليه اهل اللغة وذلك مالا يخفى امتناعه على عاقل

واعلم انا لم نوجب المزية من أجل العلم بانفس الفروق والوجوه فنستند
الى اللغة ولكنا أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يصنع فيها فليس الفضل
للعلم بان الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ « وثم » له بشرط التراخي
و« إن » لكذا و «اذا» لكذا ولكن لا يتأتى لك اذا نظمت شعراً والفت
رسالة ان تحسن التخير وان تعرف لكل من ذلك موضعه . وأمر آخر اذا

تأمله انسان أنف من حكاية هذا القول فضلا عن اعتقاده وهو ان المزية
لو كانت تجب من اجل اللغة والعلم بأوضاعها وما اراده الواضع فيها لكان
ينبغي ان لا تجب الا بمثل الفرق بين الفاء وثم وان واذا وما اشبه ذلك مما
يعبر عنه وضع لغوي فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف وبالحذف
والتكرار والتقديم والتأخير وسائر ماهو هيئة يحدثها لك التأليف ويقتضيها
الغرض الذي تؤم والمعنى الذي تقصد وكان ينبغي ان لا تجب المزية بما
يبتدئه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يُستَعَر له
وان لا تكون الفضيلة الا في استعارة قد تعورفت في كلام العرب وكفى
بذلك جهلا . ولم يكن هذا الاشتباه وهذا الغلط الا لانه ليس في جملة
الخفايا والمشكلات اغرب مذهبا في الغموض ولا أعجب شأنا من هذه
التي نحن بصددها ، ولا اكثر تفلُّتاً من الفهم وأُنسلالا منها ، وان الذي
قاله العلماء والبلغاء في صفتها والاخبار عنها رموز لا يفهمها الا من هو فى
مثل حالهم من لطف الطبع ومن هو مهيأ لفهم تلك الاشارات حتى كأن
تلك الطباع اللطيفة وتلك القرائح والاذهان قد تواضعت فيما بينها على ما
سبيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم ولا يعرفها من ليس منهم .

وليت شعري من أين لمن لم يتعب فى هذا الشأن ولم يمارسه ولم يوفر عنايته
عليه أن ينظر الى قول الجاحظ وهو يذكر إعجاز القرآن : « ولو ان رجلا
قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة او طويلة لتبين له فى
نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدي بها أبلغ
العرب لأظهر عجزه عنها » وقوله وهو يذكر رواة الأخبار « ورأيت عامتهم
فقد طالت مشاهدتي لهم وهم لا يقفون على الألفاظ المتخيرة والمعاني

المنتخبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونق » وقوله في بيت الحطيئة:

متى تأته تعشو الى ضوء ناره   تجد خير نار عندها خير موقد

« وما كان ينبغي ان يمدح بهذا البيت الا من هو خير أهل الأرض على اني لم اعجب بمعناه اكثر من عجبي بلفظه وطبعه ونحته وسبكه فيفهم منه شيئاً او يقف للطابع والنظام والنحت والسبك والمخارج السهلة على معنى او يحلى منه بشيء وكيف بان يعرفه ولربما خفي على كثير من اهله »

واعلم ان الداء الدوّي والذي أعيى امره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية ان هو أعطى الا ما فضل عن المعنى : يقول ما في اللفظ لولا المعنى وهل الكلام الا بمعناه : فانت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد اودع حكمة وادبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر فان مال الى اللفظ شيئاً ورأى ان ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستعارة احسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه للامرين. لا يحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الامور وبالجمل وبان يكون كمن يجلب المتاع للبيع انما همه أن يروج عنه. يرى أنه اذا تكلم في الاخذ والسرقة وأحسن أن يقول : أخذه من فلان وألمّ فيه بقول كذا: فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى ما يراد

واعلم أنا وان كنا اذا اتبعنا العرف والعادة وما يهجس في الضمير وما عليه العامة أرانا ذلك أن الصواب معهم وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى وانه الذي لا يسوغ القول بخلافه فان الأمر بالضد اذا جئنا الى الحقائق والى ما عليه المحصلون لأنا لا نرى متقدما في علم البلاغة مبرزا

في شأوها الا وهو ينكر هذا الرأي ويعيبه ويزري على القائل به ويغض منه . ومن ذلك ما روي عن البحتري . روي ان عبيد الله بن عبد الله بن طاهر سأله عن مسلم وأبي نُواس أيُّهما أشعر؟ فقال أبو نواس . فقال ان أبا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله انما يعلم ذلك من دفع في سلك طريق الشعر الى مضايقه وانتهى الى ضروراته : وعن بعضهم انه قال رآني البحتري ومعي دفتر شعر فقال ما هذا فقلت شعر الشنفرى فقال والى أين تمضي فقلت الى أبي العباس اقرأه عليه فقال : قد رأيتُ أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن ثوَابة فما رأيته ناقدًا للشعر ولا مميزا للالفاظ ورأيته يستجيد شيئاً وينشده وما هو بأفضل الشعر : فقلت له : أما نقدُه وتمييزه فهذه صناعة اخرى ولكنه أعرف الناس بإعرابه وغريبه فما كان يُنشد؟ قال قول الحارث بن وَعْلَة :

قومي همُ قتلوا أميمَ أخي   فإذا رميتُ يصيبني سهمي (١)
فلئن عفوتُ لأعفُوَنْ جللاً   ولئن سطوت لأوهِيَنْ عظمي (٢)

فقلت : والله ما أنشد الا احسن شعر في أحسن معنى ولفظ : فقال : أين الشعرُ الذي فيه عروق الذهب: فقلت مثل ماذا: فقال مثل قول أبي ذؤاب :

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم   بعتيبةَ بن الحارث بن شهاب
بأشدهم كلبا على أعدائهم   وأعزهم فقدا على الأصحاب

وفي مثل هذا قال الشاعر:

زوامل للأشعار لا علم عندهم   بجيدها الا كعلم الأباعر
لعمرك ما يدري البعير اذا غدا   بأوساقه أو راح ما في الغرائر

(١) « أميم » في البيت الاول منادى مرخم (٢) وفي رواية « لأوهِنَنْ عظمي »

وقال الآخر :

يا أبا جعفر تحكّمُ في الشعـ ... ـر وما فيك آلة الحكام
ان نقد الدينار إلا على الصيـ ... ـرف صعبٌ فكيف نقدُ الكلام
قد رأيناك لست تفرُق في الأشـ ... ـعار بين الأرواح والأجسام

واعلم أنهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا ان المعنى اذا كان أدبا وحكمة وكان عربياً نادرا فهو أشرف مما ليس كذلك بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الاجناس بفضل أو نقص ان لا يعتبر في قضيّته تلك الا الاوصاف الذي تخص ذلك الجنس وترجع الى حقيقته وأن لا ينظر فيها الى جنس آخر وان كان من الاول بسبيل أو متصلا به اتصال مالا ينفك منه . ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار فكما أن محالا اذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته أن تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة — كذلك محال اذا أردت ان تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه . وكما أنا لو فضلنا خاتما على خاتم بان تكون فضة هذا اجود اوفصه أنفس لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم كذلك ينبغي اذا فضلنا بيتا على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام وهذا قاطع فاعرفه

واعلم أنك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء الا وجدته يدل على فساد هـذا المذهب ورأيتهم يتشددون في

إنكاره وعيبه والعيب به . وإذا نظرت في كتب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل مبلغ ويتشدد غاية التشدد وقد انتهى في ذلك الى أن جعل العلم بالمعاني مشتركا وسوّى فيه بين الخاصة والعامة فقال : « ورأيت ناساً يبهرجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها ولم أر ذلك قط الا في رواية غير بصير بجوهر ما يروي ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفي اي زمان كان . وأنا سمعت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلا حتى أحضره قرطاسا ودواة حتى كتبهما : قال الجاحظ : وأنا أزعم ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبداً ولولا أن أُدخل في الحكومة بعض الغيب لزعمت ان ابنه لا يقول الشعر ايضاً وهما قوله :

لا تحسبن الموت موت البلى ... وانما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا ... اشد من ذاك على كل حال

ثم قال : وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي ، والقروي والبدوي ، وانما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وكثرة الماء ، وجودة السبك . وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير » : فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني وأبى ان يجب لها فضل فقال : وهي مطروحة في الطريق : ثم قال : وأنا ازعم ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا ابدا : فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه وانه اذا عدم الحسن فى لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة واعاد طرفا من هذا الحديث في (البيان) فقال : « ولقد رأيت أبا عمرو الشيباني يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ

والتذكر وربما خيل اليّ ان أبناء اولئك الشعراء لا يستطيعون ابداً ان يقولوا شعراجيّداً لمكان أعراقهم من اولئك الآباء: (ثم قال) ولولا ان اكون عيّابا ثم للعلماء خاصة لصورت لك بعض ما سمعت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة »:

واعلم انهم لم يبلغوا فى إنكار هذا المذهب ما بلغوه الا لان الخطأ فيه عظيم وأنه يفضي بصاحبه الى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدي من حيث لا يشعر. وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون اليه من ان لايجب فضل ومزية الا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة او أدبا واستخرج معنى غريبا او شبيها نادرا فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة وفى شأن النظم والتأليف وبطل أن يجب بالنظم فضل وان تدخله المزية وان تتفاوت فيه المنازل. واذا بطل ذلك فقد بطل ان يكون في الكلام معجز وصار الامر الى ما يقوله اليهود ومن قال بمثل مقالهم في هذا الباب ودخل في مثل تلك الجهالات ونعوذ بالله من العمى بعد الابصار

فصل

لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الاخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها. فان قلت: فاذا أفادت هذه مالا تفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين: قيل لك إن قولنا « المعنى » في مثل هذا يراد به الغرض والذي اراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه نحو ان تقصد تشبيه الرجل بالاسد فتقول: زيد كالاسد: ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول: كأن زيدا الأسد: فتفيد تشبيهه أيضاً بالاسد الا أنك

تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الاول وهي ان تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه وانه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الاسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم انه أسد في صورة أدميّ. واذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا الفرق الا بما توخي في نظم اللفظ وترتيبه حيث قدم الكاف الى صدر الكلام وركبت مع « ان » واذا لم يكن الى الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم فاجعله العبرة في الكلام كله ورُض نفسك على تفهم ذلك وتتبعه واجعل فيها انك تزاول منه أمراً عظيما لا يقادَر قدره، وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره،

فصل

(هو فنّ آخر يرجع الى هذا الكلام)

قد علم ان المعارض للكلام معارض له من الجهة التي منها يوصف بأنه فصيح وبليغ ومتخيَّر اللفظ جيد السبك ونحو ذلك من الاوصاف التي نسبوها الى اللفظ. واذا كان هذا هكذا فبنا أن ننظر فيما اذا أُتِيَ به كان معارضا ماهو؟ أهو أن يجيء بلفظ فيضعه مكان لفظ آخر نحو ان يقول بدل أسد ليث وبدل بَعُدَ نأى ومكان قرب دنا أم ذلك مالا يذهب اليه عاقل ولا يقوله من به طَرَق؟ كيف ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة ولكان كل من فسر كلاما معارضاً له. وإذا بطل ان يكون جهة للمعارضة وان يكون الواضع نفسه في هذه المنزلة معارضا على وجه من الوجوه علمت ان الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقهما أوصاف راجعة الى المعاني والى ما يُدَل عليه بالالفاظ دون الألفاظ أنفسها لأنه اذا لم يكن فى القسمة الا المعاني والألفاظ وكان لا يعقل تعارض فى الالفاظ المجردة الا ما ذكرت

لم يبق الا أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع الى معاني الكلام المعقولة دون ألفاظه المسموعة. واذا عادت المعارضة الى جهة المعنى وكان الكلام يُعارَض من حيث هو فصيحٌ وبليغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك ان الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدث فى أصول المعاني كالذى أريتك فيما بين « زيد كالاسد » و « كأن زيداً الاسد » وبأن لا نصيب للالفاظ من حيث هي الفاظ فيها بوجه من الوجوه

واعلم انك لا تشفي العلة ولا تنتهي الى ثلج اليقين حتى تتجاوز حد العلم بالشيء مجملا الى العلم به مفصلًا وحتى لا يقنعك الا النظر في زواياه والتغلغل في مكامنه وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه وانتهى في البحث عن جوهر العود الذي يصنع فيه الى أن يعرف منبته ومجرى عروق الشجر الذي هو منه. وانا لنراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الاعمال الصناعية كنسج الديباج وصوغ الشَّنْف والسِوار وأنواع ما يصاغ وكل ما هو صنعة وعمل يد بعد أن يبلغ مبلغا يقع التفاضل فيه ثم يعظم حتى يزيد فيه الصانع على الصانع زيادة يكون له بها صيتٌ ويدخل فى حد ما يعجز عنه الاكثرون. وهذا القياس وان كان قياساً ظاهراً معلوما وكالشيء المركوز فى الطباع حتى ترى العامة فيه كالخاصة فان فيه أمراً يجب العلم به وهو انه يتصور ان يبدأ هذا فيعمل ديباجا ويبدع فى نقشه وتصويره فيجيء آخر ويعمل ديباجا آخر مثله في نقشه وهيئته وجملة صفته حتى لا يفصل الرائي بينهما ولا يقع لمن لم يعرف القصة ولم يخبر الحال الا أنهما صنعة رجل واحد وخارجان من تحت يد واحدة. وهكذا الحكم في سائر المصنوعات

كالسِوار يصوغه هذا ويجيء ذاك فيعمل سوارا مثله ويؤدي صنعته[1] كما هي حتى لا يغادر منها شيئا البتة. وليس يتصور مثل ذلك في الكلام لانه لا سبيل الى أن تجيء الى معنى بيت من الشعر او فصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعته[2] بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور. ولا يغرنك قول الناس: قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه: فانه تسامحٌ منهم والمراد أنه أدّى الغرض فاما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الاول حتى لا تعقل هٰهنا الا ما عقلته هناك وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشتبهتين فى عينك كالسوارين والشنفين ففى غاية الإحالة وظن يفضي بصاحبه الى جهالة عظيمة وهي ان تكون الالفاظ مختلفة المعاني اذا فُرِّقت ومتفقتها اذا جمعت والف منها كلام وذلك أن ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو قعد وجلس ولكن فيما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر نحو أن تنظر في قوله تعالى « ولكُمْ فى القصاصِ حيٰوة » وقول الناس: قتل البعض إحياء للجميع: فانه وان كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا فى مثل هذا: انهما عبارتان معبّرهما واحد: فليس هذا القول قولا يمكن الاخذ بظاهره اويقع لعاقل شك ان ليس المفهوم من احد الكلامين المفهوم من الآخر

﴿ فصل ﴾

الكلام على ضربين ضرب أنت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك اذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت:

(١) و (٢) وفي نسخة « صفته » فى الموضعين

خرج زيد: وبالانطلاق عن عمرو فقلت: عمرو منطلق: وعلى هذا القياس.
وضربٌ آخر أنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن
يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى
دلالة ثانية تصل بها الى الغرض ومدار هذا الامر على الكناية والاستعارة
والتمثيل. وقد مضت الامثلة فيها مشروحة مستقصاة أولا ترى انك اذا
قلت: هو كثير رماد القدر: أو قلت: طويل النجاد: أو قلت في المرأة:
نؤوم الضحى: فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد
اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع
من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كمعرفتك
من كثير رماد القدر أنه مضياف ومن طويل النجاد أنه طويل القامة
ومن نؤوم الضحى في المرأة انها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها. وكذا
اذا قال: رأيت أسدا: — ودلك الحال على انه لم يرد السبع — علمت أنه
أراد التشبيه الا انه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الاسد في شجاعته.
وكذلك تعلم من قوله: بلغني أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى: أنه أراد التردد
في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل وتركه على ما مضى الشرح فيه

واذ قد عرفت هذه الجملة فها هنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى
ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل اليه بغير
واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنىً ثم يفضي بك ذلك المعنى
الى معنى آخر كالذى فسرت لك.

واذ قد عرفت ذلك فاذا رأيتهم يجعلون الالفاظ زينة للمعاني وحِلْية

عليها أو يجعلون المعاني كالجواري والالفاظ كالمعارض لها [1] وكالوشي
المحبَّر واللباس الفاخر والكسوة الرائقة [2] الى أشباه ذلك مما يفخمون به
أمر اللفظ ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف = فاعلم انهم يضعون كلاما
قد يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى إعطاءك المتكلم
أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكنى وعرض ومثّل واُستعار
ثم أحسن فى ذلك كله واصاب ووضع كل شئ منه فى موضعه واصاب به
شاكلته وعمد فيما كنى به وشبه ومثل لما حسن مأخذه ودق مسلكه
ولطفت اشارته وان المعرض وما فى معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن
معنى اللفظ الذي دللت به على المعنى الثاني كمعنى قوله * فإني جبان الكلب
مهزول الفصيل * [2] الذي هو دليل على انه مضياف فالمعاني الاول المفهومة
من انفس الالفاظ هي المعارض والوشي والحلي وأشباه ذلك والمعاني الثواني
التي يومأ اليها بتلك المعاني هي التي تكسَى تلك المعارض وتزيَّن بذلك الوشي
والحلي. وكذلك اذا جعلوا المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو فى
هيئة ويتشكل بشكل يرجع المعنى فى ذلك كله الى الدلالات المعنوية ولا يصلح
شئ منه حيث الكلام على ظاهره وحيث لا يكون كناية وتمثيل به
ولا استعارة ولا استعانة في الجملة بمعنى على معنى وتكون الدلالة على الغرض
من مجرد اللفظ فلو أن قائلا قال: رأيت الاسد: وقال آخر: لقيت الليث:
لم يجز ان يقال في الثاني انه صور المعنى في غير صورته الاولى ولا ان يقال
أبرزه في معرض سوى معرضه ولا شيئاً من هذا الجنس. وجملة الامر

---

(١) المعارض جمع معرض وهو ما تلبسه الجارية عند عرضها للبيع وثوب العروس
(٢) اول البيت * ومايك فى من عيب فإنى * الخ

ان صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز وحتى لا يراد من الالفاظ ظواهر ما وضعت له فى اللغة ولكن يشار بمعانيها الى معان اخر

واعلم ان هذا كذلك مادام النظم واحدا فاما اذا تغير النظم فلابد حينئذ من ان يتغير المعنى على ما مضى من البيان في مسائل التقديم والتأخير وعلى ما رأيت في المسئلة التي مضت الآن أعني قولك: ان زيداً كالاسد وكأن زيدا الاسد: ذاك لانه لم يتغير من اللفظ شيء وانما تغير النظم فقط واما فتحك «ان» عند تقديم الكاف وكانت مكسورة فلا اعتداد بها لان معنى الكسر باق بحاله

واعلم ان السبب في أن أحالوا في أشباه هذه المحاسن التي ذكرتها لك على اللفظ انها ليست بأنفس المعاني بل هي زيادات فيها وخصائص الا ترى ان ليست المزية التي تجدها لقولك: كأن زيدا الاسد: على قولك: زيد كالاسد: شيئاً خارجاً عن التشبيه الذي هو اصل المعنى . وانما هو زيادة فيه وفي حكم الخصوصية في الشكل نحو ان يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر تجمعهما صورة الخاتم ويفترقان بخاصة وشيء يعلم الا انه لا يعلم منفردا. ولما كان الامر كذلك لم يمكنهم ان يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص اذ كان لا يفترق الحال حينئذ بين اصل المعنى وبين ما هو زيادة في المعنى وكيفية له وخصوصية فيه فلما امتنع ذلك توصلوا الى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ في ذلك بأوصاف يعلم انها لا تكون اوصافا له من حيث هو لفظ كنحو وصفهم له بان لفظ شريف وأنه قد زان المعنى وان له ديباجة وان عليه طلاوة وان المعنى منه في مثل الوشي وأن عليه كالحلي الى أشباه ذلك

مما يعلم ضرورة انه لا يعنى بمثله الصوت والحرف (١) ثم انه لما جرت به العادة واستمر عليه العرف وصار الناس يقولون اللفظ واللفظ لز (٢) ذلك بأنفس أقوام باباً من الفساد وخامرهم منه شيء لست احسن وصفه

فصل

ومن الصفات التي تجدهم يجرونها على اللفظ ثم لا تعترضك شبهة ولا يكون منك توقف فى أنها ليست له ولكن لمعناه قولهم: لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظَه ولفظُه معناه ولا يكون لفظه اسبق الى سمعك من معناه الى قلبك: وقولهم: يدخل في الاذن بلا إذن: فهذا مما لا يشك العاقل في انه يرجع الى دلاله المعنى على المعنى وانه لا يتصور ان يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة ذاك لانه لا يخلو السامع من ان يكون عالما باللغة وبمعاني الالفاظ التي يسمعها او يكون جاهلا بذلك فان كان عالما لم يتصور ان يتفاوت حال الالفاظ معه فيكون معنى لفظ أسرع الى قلبه من معنى لفظ آخر وان كان جاهلا كان ذلك في وصفه أبعد . وجملة الامر انه انما يتصور أن يكون لمعنى اسرع فهما منه لمعنى آخر اذا كان ذلك مما يدرك بالفكر واذا كان مما يتجدد له العلم به عند سمعه للكلام وذلك محال في دلالات الألفاظ اللغوية لان طريق معرفتها التوقيف ، والتقدم بالتعريف

واذا كان ذلك كذلك علم علم الضرورة ان مصرف ذلك الى دلالات المعاني على المعاني وانهم أرادوا ان من شرط البلاغة ان يكون المعنى الاول الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني ووسيطا بينك وبينه متمكنا

---

(١) وفي نسخة الحروف (٢) وفي نسخة (زين)

في دلالته، مستقلا بوساطته، يَسفرُ بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك اليه أبين إشارة، حتى يخيل اليك أنك فهمته من حاقّ اللفظ وذلك لقلة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله اليك، فكان من الكناية مثل قوله:

لا أمتعُ العوذَ بالفصال ولا أبتاع الا قريبة الاجل (١)

ومن الاستعارة مثل قوله:

وصدرٍ أراح الليلُ عازبَ همِّهِ تضاعف فيه الحزن من كل جانب (٢)

ومن التمثيل مثل قوله:

لا اذود الطير عن شجر قد بلوت المرَّ من ثمره

وان أردت أن تعرف ماله بالضد من هذا فكان منقوص القوة في تأدية ما اريد منه لانه يعترضه ما يمنعه أن يقضي حق السفارة فيما بينك وبين معناك، ويوضح تمام الإيضاح عن مغزاك، فانظر الى قول العباس بن الأحنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد فاحسن وأصاب لان من شأن البكاء أبدا أن يكون أمارة للحزن وأن يجعل دلالة عليه وكناية عنه كقولهم: أبكاني وأضحكني: على معنى «ساءني وسرني» وكما قال:

أبكانيَ الدهرُ ويا ربما أضحكني الدهر بما يُرضي

ثم ساق هذا القياس الى نقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقي

---

(١) هو لإبراهيم بن هرمة ومعناه انه لايمتع الامهات من الابل بابنائها بل يذبحها ولا يشترى منها الا قريبة الاجل (٢) هذا للنابغة الذبياني من القصيدة التى مطلعها

كليني لهمٍّ يا اميمةَ ناصب وليل أقاسيه بطيء الكوكب

والعازب الذي كان من الابل في المرعى وحده واراحه اي ارجعه الى الحلة ومعناه جاء الليل بالهم بعد ان كان غائباً اه من هامش الاستاذ الامام

من السرور بقوله «لتجمدا» وظن ان الجمود يبلغ له في إفادة المسرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع في الحزن ونظر الى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها وانه إذا قال «لتجمدا» فكأنه قال: احزن اليوم لئلا أحزن غدا، وتبكي عيناي جهدهما لئلا تبكيا أبدا: وغلط فيما ظن وذاك ان الجمود هو ان لا تبكي العين مع ان الحال حال بكاء ومع ان العين يراد منها أن تبكي ويشتكى من أن لا تبكي ولذلك لا ترى أحداً يذكر عينه بالجمود الا وهو يشكوها ويذمها وينسبها الى البخل ويعد امتناعها من البكاء تركاً لمعونة صاحبها على ما به من الهم ألا ترى الى قوله:

الا أن عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود

فأتى بالجمود تأكيداً لنفي الجود ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء وليس هناك التماس بكاء لان الجود والبخل يقتضيان مطلوبا يبذل أو يمنع ولو كان الجمود يصلح لان يراد به السلامة من البكاء ويصح أن يدل به على ان الحال حال مسرة وحبور لجاز أن يدعى به للرجل فيقال: لا زالت عينك جامدة: كما يقال: لا أبكى الله عينك: وذاك مما لا يشك في بطلانه. وعلى ذلك قول أهل اللغة: عين جَمُود لا ماء فيها وسنةٌ جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن فيها: وكما لا تجعل السنة والناقة جمادا الا على معنى ان السنة بخيلة بالقطر، والناقة لا تسخو بالدر، كذلك حكم العين لا تجعل جَمُوداً الا وهناك ما يقتضي إرادة البكاء منها وما يجعلها اذا بكت محسنة موصوفة بان قد جادت وسخت، وإذا لم تبك مسيئة موصوفة بان قد ضنَّت وبخلت؛

فان قيل انه أراد أن يقول: اني اليوم أتجرع غصص الفراق وأحمل نفسي على مره وأحتمل ما يؤديني اليه من حزن يفيض الدموع من عيني

ويسكبها لكي أتسبَّب بذلك الى وصل يدوم ومسرة تتصل حتى لا أعرف بعد ذلك الحزن أصلا ولا تعرف عيني البكاء، وتصير في أن لا ترى باكية أبداً كالجمود التي لا يكون لها دمع: فإن ذلك لا يستقيم ولا يستتبُّ لأنه يوقعه في التناقض ويجعله كأنه قال: أحتمِل البكاء لهذا الفراق عاجلا لأصير في الآجل بدوام الوصل واتصال السرور في صورة من يريد من عينه أن تبكي ثم لا تبكي لأنها خلقت جامدة لا ماء فيها: وذلك من التهافت والاضطراب بحيث لا تنجع الحيلة فيه. وجملة الامر انا لا نعلم أحداً جعل جمود العين دليل سرور وامارة غبطة وكناية عن أن الحال حال فرح. فهذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا من أن لا يكون لفظه اسبق الى سمعك؛ من معناه الى قلبك، لانك ترى اللفظ يصل الى سمعك وتحتاج الى أن تخُبَّ وتُوضِعَ في طلب المعنى. ويجري لك هذا الشرح والتفسير في النظم كما جرى في اللفظ لأنه اذا كان النظم سويا والتأليف مستقيما كان وصول المعنى الى قلبك، تِلوَ وصول اللفظ الى سمعك؛ واذا كان على خلاف ما ينبغي وصل اللفظ الى السمع وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه وإذا أفرط الأمر في ذلك صار الى التعقيد الذي قالوا انه يستهلك المعنى

واعلم انه لم تضق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم ينغلق الكلام في هذا الباب الا لانه قد تناهى في الغموض والخفاء الى أقصى الغايات وانك لا ترى أغرب مذهبا وأعجب طريقا وأحرى بان تضطرب فيه الآراء منه. وما قولك في شيء قد بلغ من أمره أن يدّعَى على كبار العلماء بأنهم لم يعلموه ولم يفطنوا له فقد ترى ان البحتري قال حين سئل عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر فقال أبو نواس فقيل: فان أبا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا: فقال:

ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله إنما يعلم ذلك من دُفع في مسلك (1) طريق الشعر الى مضايقه وانتهى الى ضروراته: ثم لم ينفك العالمون به والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه عليهم، ومن اعتراض السهو والغلط لهم، روي عن الأصمعي أنه قال: كنت أسير مع أبي عمرو بن أبي العلاء وخلف الأحمر (2) وكانا يأتيان بشارًا فيسلمان عليه بغاية الإعظام ثم يقولان يا أبا مُعاذٍ ما أحدثت؟ فيخبرهما وينشدهما ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال ثم ينصرفان. وأتياه يوما فقالا: ماهذه القصيدة التي أحدثتها في سَلْم بن قُتَيْبَة؟ قال هي التي بلغتكم. قالوا: بلغنا أنك اكثرت فيها من الغريب: قال: نعم بلغني ان سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب فأحببت أن أورد عليه مالا يعرف: قالوا فأنشدناها يا أبا معاذ فأنشدهما:

بكّرا صاحبيَّ قبل الهجير ان ذاك النجاح في التبكير

حتى فرغ منها فقال له خلف: لو قلت يا أبا معاذ مكان «إنّ ذاك النجاح في التبكير» * بكرا فالنجاح في التبكير * كان أحسن: فقال بشار: إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت: ان ذاك النجاح في التبكير: كما تقول الاعراب البدويون ولو قلت «بكرا فالنجاح» كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذاك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة: قال فقام خلف فقبل بين عينيه. فهل كان هذا القول من خلف والنقد على بشار إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه

واعلم ان من شأن «إنّ» اذا جاءت على هذا الوجه ان تغني غناء

---

(1) الذي تقدم هناك (سَلَك) بدون ميم (2) الذي في الاغاني ان الاصمعي قال: كنت أشهد خلف بن ابي عمرو بن العلاء: الخ القصة اه

الفاء العاطفة مثلا وان تفيد من ربط الجملة بما قبلها امراً عجيباً فانت ترى الكلام بها مستأنفا غير مستأنف مقطوعا موصولا معاً . أفلا ترى انك لو أسقطت « ان » من قوله : ان ذاك النجاح في التبكير : لم تر الكلام يلتئم ولرأيت الجملة الثانية لاتتصل بالاولى ولا تكون منها بسبيل حتى تجيء بالفاء . فتقول : بكرا صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير : ومثله قول بعض العرب :

فغنّها وهي لك الفداء ان غناء الإبل الحُداء

فانظر الى قوله : ان غناء الإبل الحداء : والى ملاءمته الكلام قبله وحسن تشبثه به والى حسن تعطف الكلام الاول عليه . ثم أنظر اذا تركت « ان » فقلت : فغنّها وهي لك الفداء غناء الابل الحداء : كيف تكون الصورة وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر وكيف يشئم هذا ويعرق ذاك حتى لا تجد حيلة في ائتلافهما حتى تجتلب لهما الفاء فتقول : فغنّها وهي لك الفداء فغناء الإبل الحداء : ثم تعلّمْ ان ليست الالفة بينهما من جنس ما كان وان قد ذهبت الأَنَسة التي كنت تجد والحسن الذي كنت ترى .

وروي عن عنبسة (١) انه قال : قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة (٢) قصيدته الحائية التي منها:

هي البرء والاسقام والهمُّ والمنى وموت الهوى في القلب مني المبرح
وكان الهوى بالنأي يمحى فيمحّي وحبكِ عندي يستجدُّ ويَرْبَح
اذا غيَّر النأي المحبّين لم يكد رسيسُ الهوى من حبّ ميّة يبرح

(١) هو عنبسة الفيل شاعر معروف هجاه الفرزدق (٢) هي بالكوفة مثل المربد في البصرة مجتمع الشعراء والادباء وشبيه بميادين الاجتماع في المدن الكبيرة هذه الايام

قال فلما انتهى الى هذا البيت ناداه ابن شُبْرُمَةَ : ياغيلان أراه قد برح : قال فشنق ناقته وجعل يتأخرها ويتفكر ثم قال:

اذا غير النأي المحبين لم أجد رسيس الهوى من حب مية يبرح

قال فلما انصرفت حدثت أبي قال : أخطأ ابن شُبْرُمة حين أنكر على ذي الرمة وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة إنما هذا كقول الله تعالى « ظلماتٌ بعضها فوق بعضٍ إذا أخرجَ يدَه لم يَكَدْ يراها » وإنما هو لم يرها ولم يكد :

واعلم ان سبب الشبهة في ذلك انه قد جرى في العرف ان يقال : ما كاد يفعل ولم يكد يفعل : في فعلٍ قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد الجهد وبعد ان كان بعيداً في الظن ان يفعله كقوله تعالى « فذبحُوها وما كادوا يفعلون » فلما كان مجيءُ النفي في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة انه اذا قال : لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح : فقد زعم : أن الهوى قد برح ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالذي ظنّاه فان الذي يقتضيه اللفظ اذا قيل : لم يكد يفعل وما كاد يفعل : ان يكون المراد ان الفعل لم يكن من اصله ولا قارب ان يكون ولا ظن انه يكون . وكيف بالشك في ذلك وقد علمنا ان « كاد » موضوع لأن يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى انه قد شارف الوجود . واذا كان كذلك كان محالا ان يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدي الى ان يوجب نفيُ مقاربة الفعل الوجودَ وجودَه وان يكون قولك : ما قارب أن يفعل : مقتضيا على البتِّ انه قد فعل . وإذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر فمتى لم يكن المعنى على انه قد كان هناك صورة تقتضي ان لا يكون الفعل وحال يبعد معها

ان يكون ثم تغير الامر كالذي تراه في قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون » فليس الا ان تلزم الظاهر وتجعل المعنى على أنك تزعم ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون فالمعنى اذن في بيت ذي الرمة على ان الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون كما تقول: اذا سلا المحبون وفتروا في محبتهم لم يقع لي وهمٌ ولم يجر مني على بال أنه يجوز عليّ ما يشبه السلوة وما يعدّ فترة فضلا عن ان يوجد ذلك مني وأصير اليه. وينبغي ان تعلم انهم انما قالوا في التفسير: لم يرها ولم يكد: فبدأوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا « لم يكد » عليه ليعلموك ان ليس سبيل « لم يكد » ها هنا سبيل « ما كادوا » في قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون » في أنه نفي معقّب على إثبات. وان ليس المعنى على ان رؤية كانت من بعد ان كادت لا تكون ولكن المعنى على ان رؤيتها لا تقارب أن تكون فضلا عن أن تكون ولو كان « لم يكد » يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا جاريا مجرى ان تقول: لم يرها ورآها. فاعرفه

وهاهنا نكتة وهي ان « لم يكد » في الآية والبيت واقع في جواب اذا والماضي اذا وقع في جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا في المعنى فاذا قلت: اذا خرجتَ لم اخرج: كنت قد نفيت خروجا فيما يستقبل. واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون المعنى في البيت او الآية على ان الفعل قد كان لأنه يؤدي الى ان يجيءُ بلم افعل ماضياً صريحاً في جواب الشرط فتقول: اذا خرجت لم أخرج أمس: وذلك محال. ومما يتضح فيه هذا المعنى قول الشاعر:

ديار لجهمة بالمنحنى ... سقاهن مرتجز باكر
وراح عليهن ذُو هَيْدَب ... ضعيفُ القوى ماؤه زاخر
اذا رام نهضاً بها لم يكد ... كذي الساق أخطأها الجابر

وأعود الى الغرض. فاذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يشتبه الأمر فيها على مثل خلف الاحمر وابن شبرمة وحتى يشتبه على ذي الرمة في صوابٍ[1] قاله فيرى انه غير صواب فما ظنك بغيرهم وما تعجبك من ان يكثر التخليط فيه. ومن العجب في هذا المعنى قول ابي النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدّعي ... على ذنبا كلّه لم أصنع

قد حمله الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع « كل » في شيء إنما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به اليه ضرورة. قالوا لأنه ليس في نصب « كل » ما يكسر له وزناً أو يمنعه من معنىً أرادهُ. واذا تأملت وجدته لم يرتكبه ولم يحمل نفسه عليه الا لحاجة له الى ذلك والا لأنه رأى النصب يمنعه ما يريد. وذاك أنه أراد أنها تدعي عليه ذنباً لم يصنع منه شيئاً البتة لا قليلا ولا كثيراً ولا بعضا ولا كلا. والنصب يمنع من هذا المعنى ويقتضي أن يكون قد أتى من الذنب الذي ادّعته بعضه. وذلك انا اذا تأملنا وجدنا إعمال الفعل في « كل » والفعل منفي لا يصلح أن يكون الا حيث يراد أن بعضا كان وبعضا لم يكن. تقول: لم ألق كل القوم ولم آخذ كل الدراهم: فيكون المعنى أنك لقيت بعضا من القوم ولم تلق الجميع وأخذت بعضاً من الدراهم وتركت الباقي. ولا يكون أن تريد أنك لم تلق واحداً من القوم ولم تأخذ شيئاً من الدراهم. وتعرف ذلك بأن تنظر الى « كل » في الإثبات وتتعرّف فائدته فيه.

(١) وفي نسخة « صواب ما »

واذا نظرت وجدته قد اُجتاب لأَن يفيد الشمولَ في الفعل الذي تسنده الى الجملة أوتوقعه بها . تفسير ذلك أنك إنما قلت : جاءني القوم كلهم: لانك لو قلت : جاءني القوم : وسكتّ لكان يجوز أن يتوهم السامع أنه قد تخلف عنك بعضهم الا أنك لم تعتد بهم أو انك جعلت الفعل اذا وقع من بعض القوم فكأنما وقع من الجميع لكونهم في حكم الشخص الواحد كما يقال للقبيلة : فعلتم وصنعتم : يراد فعل قد كان من بعضهم أو واحد منهم . وهكذا الحكم أبدا فاذا قلت : رأيت القوم كلهم ومررت بالقوم كلهم : كنت قد جئت بكل لئلا يتوهم أنه قد بقي عليك من لم تره ولم تمر به . وينبغي أن يعلم انا لا نعني بقولنا يفيد الشمول أن سبيله في ذلك سبيل الشيء يوجب المعنى من أصله وانه لولا مكان « كلّ » لما عقل الشمول ولم يكن فيما سبق من اللفظ دليل عليه . كيف ولو كان كذلك لم يكن يسمى تأكيداً فالمعنى انه يمنع أن يكون اللفظ المقتضي الشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوَّزا فيه

واذ قد عرفت ذلك فها هنا أصل وهو انه من حكم النفي اذا دخل على كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييدٌ على وجه من الوجوه أن يتوجه الى ذلك التقييد وأن يقع له خصوصاً . تفسير ذلك انك اذا قلت : أتاني القوم مجتمعين : فقال قائل : لم يأتك القوم مجتمعين : كان نفيه ذلك متوجها الى الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان دون الإتيان نفسه حتى انه ان أراد أن ينفي الإتيان من أصله كان من سبيله أن يقول انهم لم يأتوك أصلا فما معنى قولك « مجتمعين » . هذا مما لا يشك فيه عاقل . وإذا كان هذا حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد فإن التأكيد ضرب من التقييد فمتى نفيت كلاما

فيه تأكيد فإن نفيك ذلك يتوجه الى التأكيد خصوصا ويقع له . فاذا قلت : لم أر القوم كلهم أو لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أو لم ار كل القوم : كنت عمدت بنفيك الى معنى « كل » خاصة وكان حكمه حكم « مجتمعين » في قولك : لم يأتني القوم مجتمعين : وإذا كان النفي يقع لكل خصوصا فواجب اذا قلت : لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم : ان يكون قد اتاك بعضهم كما يجب اذا قلت : لم يأتني القوم مجتمعين : ان يكونوا قد أتوك أشتاتاً . وكما يستحيل أن تقول : لم يأتني القوم مجتمعين : وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلا لا مجتمعين ولا منفردين كذلك محال أن تقول : لم يأتني القوم كلهم : وأنت تريد انهم لم يأتوك أصلا فاعرفه

وأعلم انك اذا نظرت وجدت الإثبات كالنفي فيما ذكرت لك ووجدت النفي قد احتذاه فيه وتبعه وذلك أنك اذا قلت : جاءني القوم كلهم : كان « كل » فائدة خبرك هذا والذي يتوجه اليه إثباتك بدلالة أن المعنى على ان الشك لم يقع في نفس المجيء أنه كان من القوم على الجملة وانما وقع في شموله الكل وذلك الذي عناك أمره من كلامك .

وجملة الأمر انه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء الا كان الغرض الخاص من الكلام والذي يقصد اليه ويزجى القول فيه . فاذا قلت : جاءني زيد راكبا وما جاءني زيد راكبا : كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبا أو تنفي ذلك لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقا . هذا مالا سبيل الى الشك فيه

واعلم انه يلزم من شك في هذا فتوهم أنه يجوز ان تقول : لم أر القوم كلهم : على معنى انك لم تر واحدا منهم ان يجري النهي هذا المجرى فتقول:

لاتضرب القوم كلهم : على معنى لاتضرب واحداً منهم وأن تقول : لاتضرب الرجلين كليهما : على معنى لاتضرب واحداً منهما . فاذا قال ذلك لزمه ان يختل قول الناس : لاتضربهما معا ولكن اضرب احدهما ولا تأخذهما جميعاً ولكن واحداً منهما : وكفى بذلك فسادا .

واذ قد بان لك من حال النصب أنه يقتضي أن يكون المعنى على أنه قد صنع من الذنب بعضا وترك بعضا فاعلم ان الرفع على خلاف ذلك وأنه يقتضي نفي أن يكون قد صنع منه شيئاً وأتى منه قليلا أو كثيرا وانك اذا قلت : كلهم لا يأتيك وكل ذلك لا يكون وكل هذا لا يحسن : كنت نفيت أن يأتيه واحد منهم وأبيت ان يكون أو يحسن شيء مما اشرتَ اليه .

ومما يشهد لك بذلك من الشعر قوله :

فكيف وكلٌ ليس يَعدُو حِمَامَه ولا لأمرىءٍ عمّا قضى اللهُ مَزْحَل

المعنى على نفي أن يعدُوَ احد من الناس حمامه بلا شبهة . ولو قلت : فكيف وليس يعدو كلٌّ حمامه : فأخرت كلاًّ لافسدتَ المعنى وصرت كأنك تقول : إن من الناس من يسلم من الحِمام ويبقى خالداً لا يموت : ومثله قول دِعبل :

فوالله ما ادري بأيّ سهامها رمتني وكل عندنا ليس بالمكدي[1]

أبالجيد أم مجرى الوُشاح وإنني لَأتْهَمُ عَيْنَيهَا مَعَ الفاحم الجعْد

المعنى على نفي ان يكون في سهامها مكد على وجه من الوجوه . ومن البيّن في ذلك ما جاء في حديث ذي اليدين قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله : فقال صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » فقال ذو اليدين : بعض ذلك قد كان : المعنى لا محالة على نفي

(١) المكدي الذي يحفر ولا يجد الماء اي وليس من سهامها ما يخطيء

الامرين جميعا وعلى أنه عليه السلام أراد أنه لم يكن واحد منهما لا القصر ولا النسيان . ولو قيل : لم يكن كل ذلك : لكان المعنى أنه قد كان بعضه

واعلم انه لما كان المعنى مع إعمال الفعل المنفيّ في « كل » نحو : لم يأتني القوم كلهم ولم أر القوم كلهم : على أن الفعل قد كان من البعض ووقع على البعض قلت : لم يأتني القوم كلهم ولكن أتاني بعضهم ولم أر القوم كلهم ولكن رأيت بعضهم : فأثبتّ بعد[1] ما نفيت ولا يكون ذلك مع رفع « كل » بالابتداء فلو قلت : كلهم لم يأتني ولكن أتاني بعضهم وكل ذلك لم يكن ولكن كان بعض ذلك : لم يجز لأنه يؤدي الى التناقض وهو ان تقول : لم يأتني واحد منهم ولكن أتاني بعضهم :

واعلم انه ليس التأثير لما ذكرنا من إعمال الفعل وترك إعماله على الحقيقة وإنما التأثير لأمر آخر وهو دخول « كل » في حيّز النفي وأن لا يدخل فيه وانما علقنا الحكم فى البيت وسائر ما مضى بإعمال الفعل وترك إعماله من حيث كان إعماله فيه يقتضي دخوله في حيّز النفي وترك إعماله يوجب خروجه منه من حيث كان الحرف النافي في البيت حرفا لا ينفصل عن الفعل وهو « لم » لا ان كَوْنَهُ معمولا للفعل وغير معمول يقتضي ما رأيت من الفرق . أفلا ترى انك لو جئت بحرف نفي يتصور انفصاله عن الفعل لرأيت المعنى في « كل » مع ترك إعمال الفعل مثله مع إعماله ومثال ذلك قوله :

*ما كل ما يتمنى المرء يدركه[2] *وقول الآخر*ما كل رأي الفتى يدعو الى رشد*

« كل » كما ترى غير معمل فيه الفعل ومرفوع اما بالابتداء واما بأنه

(١) وفي نسخة (بعض) (٢) تمة البيت *تجري الرياح بما لا يشتهي السَّفِنُ* وفي رواية « تشتهي السُّفُن »

اسم «ما» ثم ان المعنى مع ذلك على ما يكون عليه اذا أعملت فيه الفعل
فقلت: ما يدرك المرء كلّ ما يتمناه، وما يدعو كل رأي الفتى الى رشد، : وذلك
ان التأثير لوقوعه في حيّز النفي وذلك حاصل في الحالين. ولو قدمت كلاًّ
في هذا فقلت: كل ما يتمنى المرء لا يدركه وكل رأي الفتى لا يدعو الى
رشد: لتغير المعنى ولصار بمنزلة ان يقال: إن المرء لا يدرك شيئاً مما يتمناه
ولا يكون في رأي الفتى ما يدعو الى رشد بوجه من الوجوه.

واعلم أنك اذا أدخلت كلاً في حيّز النفي وذلك بأن تقدم النفي عليه
لفظاً او تقديرا فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل والوصف نفسه.
واذا أخرجت كلا من حيّز النفي ولم تدخله فيه لا لفظا ولا تقديرا كان
المعنى على أنك تتبعت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحداً واحداً
والعلة في أن كان ذلك كذلك انك اذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفي
عليه وسلطت الكلية على النفي وأعملتها فيه وإعمال معنى الكلية في النفي
يقتضي أن لا يشذ شيء عن النفي فاعرفه.

واعلم ان من شأن الوجوه والفروق ان لا يزال يحدث بسببها وعلى
حسب الأغراض والمعاني التي تقع فيها دقائق وخفايا لا الى حد ونهاية
وانها خفايا تكتم انفسها جهدها حتى لا يتنبه لأكثرها ولا يعلم انها هي
وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه [1] وحتى انه ليقصد الى
الصواب فيقع في أثناء كلامه ما يوهم الخطأ وكل ذلك لشدة
الخفاء وفرط الغموض

---

(١) وفي نسخة «فيها»

فصل

واعلم انه اذا كان بيّناً في الشيء انه لا يحتمل الا الوجه الذي هو عليه
حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج في العلم بان ذلك حقه وأنه الصواب الى فكر
وروية فلا مزية وانما تكون المزية ويجب الفضل اذا احتمل في ظاهر
الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك
الوجه الآخر ورأيت الذي جاء عليه حسناً وقبولا يعدمهما اذا أنت تركته
الى الثاني. ومثال ذلك قوله تعالى «وجعلوا لله شركاء الجنّ» ليس بخاف
أن لتقديم الشركاء حسناً وروعة ومأخذا من القلوب أنت لا تجد شيئاً منه
ان انت أخرت فقلت: وجعلوا الجنّ شركاء لله: وانك ترى حالك حال من
من نقل عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر الى الشيء الغُفْل
الذي لا تحلّى منه بكثير طائل، ولا تصير النفس به الى حاصل، والسبب
في ان كان ذلك كذلك هو ان للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلا لا سبيل
اليه مع التأخير. بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا
الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير
حصوله مع التقديم فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر
وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن. واذا
أخر فقيل: جعلوا الجن شركاء لله: لم يفد ذلك ولم يكن فيه شيء اكثر
من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى فأما إنكار ان يعبد مع
الله غيره وان يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون في اللفظ
مع تأخير الشركاء دليل عليه. وذلك أن التقدير يكون مع التقديم أن
«شركاء» مفعول أول لجعل و«لله» في موضع المفعول الثاني ويكون

«الجن» على كلام ثانٍ وعلى تقدير أنه كأنه قيل: فمن جعلوا شركاء لله تعالى؟ فقيل: الجن. وإذا كان التقدير في «شركاء» أنه مفعول اول و«لله» في موضع المفعول الثاني وقع الانكار على كون شركاء الله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء وحصل من ذلك ان اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار دخول اتخاذه من الجنّ لان الصفة اذا ذكرت مجرّدة غير مجراة على شيء كان الذي يعلق بها من النفي عاما في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة. فاذا قلت: مافي الدار كريم: كنت نفيت الكينونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له. وحكم الإنكار أبداً حكمُ النفي. واذا أخر فقيل: وجعلوا الجنّ شركاء لله: كان «الجن» مفعولا أول والشركاء مفعولا ثانياً. واذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصاً غير مطلق من حيث كان محالا ان يجزي خبرا على الجن ثم يكون عاماً فيهم وفي غيرهم. واذا كان كذلك احتمل ان يكون القصد بالإنكار الى الجن خصوصاً ان يكونوا شركاء دون غيرهم جل الله وتعالى عن ان يكون له شريك وشبيه بحال

فانظر الآن الى شرف ما حصل من المعنى بأن قدم الشركاء واعتبره فإنه ينبهك لكثير من الأمور ويدلك على عِظَم شأن النظم وتعلم به كيف يكون الإيجازُ به وما صورته وكيف يزاد في المعنى من غير أن يزاد في اللفظ اذ قد ترى ان ليس الا تقديم وتأخير وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما إن حاولته مع تركه لم يحصل لك واحتجت الى أن تستأنف له كلاما نحو ان تقول: وجعلوا الجن شركاء لله وما ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم: ثم لا يكون له اذا عقل من كلامين

من الشرف والفخامة ومن كرم الموقع في النفس ما تجده له الآن وقد عقل من هذا الكلام الواحد.

ومما ينظر الى مثل ذلك قوله تعالى «ولتجدنَّهم أحرصَ الناسِ على حيٰوة» اذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك وجدت لهذا التنكير وأنْ قيل «على حياةٍ» ولم يقل: على الحياة: حسنا وروعة ولطف موقع لا يُقادَر قدرُه وتجدك تعدم ذاك مع التعريف وتخرج عن الأريحية والأنس الى خلافهما. والسبب في ذلك ان المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها وذلك لا يحرص عليه الا الحيُّ فاما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها واذا كان كذلك صار كأنه قيل: ولتجدنَّهم أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على ان يزدادوا الى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه حياة في الذي يستقبل فكما أنك لا تقول ههنا أن يزدادوا الى حياتهم الحياة بالتعريف وإنما تقول حياةً اذ كان التعريف يصلح حيث تراد الحياة على الانطلاق كقولنا: كل أحد يحب الحياة ويكره الموت: كذلك الحكم في الآية.

والذي ينبغي (١) أن يراعى ان المعنى الذي يوصف الإنسان بالحرص عليه اذا كان موجودا حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور أن تجعله حريصا عليه من أصله. كيف ولا يُحرَصُ على الراهن ولا الماضي. وانما يكون الحرص على مالم يوجد بعدُ. وشبيه بتنكير الحياة في هذه الآية تنكيرها في قوله عز وجل «ولكمْ في القصاصِ حيٰوةٌ» وذلك ان السبب في حسن التنكير وأن لم يحسن التعريف أن ليس المعنى على الحياة نفسها ولكن على

---

(١) وفي نسخة «يجب»

انه لما كان الإنسان اذا علم انه اذا قتل قُتل اُرتدع بذلك عن القتل فسلم
صاحبُه صار حياة هذا المهموم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص
وصار كأنه قد حيي في باقي عمره به أي بالقصاص واذا كان المعنى على حياة في
بعض أوقاته وجب التنكير واُمتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضي
أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها وأن يكون القصاص قد كان
سببا في كونها في كافة الأوقات وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود . ويُبَيِّنُ
ذلك أنك تقول: لك في هذا غنًى: فتنكّر اذا أردت أن تجعل ذلك من بعض
ما يستغنى به فإن قلت: لك فيه الغنى: كان الظاهر أنك جعلت كل غناه به ،

وامر آخر، وهو انه لا يكون ارتداع حتى يكون همٌّ وإرادة وليس
بواجب أن لا يكون إنسان في الدنيا الا وله عدو يهمُّ بقتله ثم يردعه خوف
القصاص وإذا لم يجب ذلك فمن لم يَهُمَّ بقتله إنسانٌ فَكُفِيَ ذلك الهمّ
لخوف القصاص فليس هو ممن حَيِيَ بالقصاص . وإذا دخل الخصوص فقد
وجب أن يقال حياة ولا يقال الحياة كما وجب أن يقال شفاء ولا يقال الشفاء
في قوله تعالى « يخرجُ مِن بُطُونها شرابٌ مُختلفٌ ألوانُه فيه شِفاءٌ للناس »
حيث لم يكن شفاء للجميع

واعلم أنه لا يتصور أن يكون الذي هم بالقتل فلم يقتل خوف القصاص
داخلا في الجملة وأن يكون القصاص أفاده حياة كما أفاد المقصودَ قتلُه . وذلك
أن هذه الحياة إنما هي لمن كان يقتل لولا القصاص وذلك محال في صفة القاصد
للقتل فانما يصح في وصفه ما هو كالضد لهذا وهو أن يقال انه كان لا يخاف
عليه القتل لولا القصاص واذا كان هذا كذلك كان وجها ثانيا في وجوب التنكير

فصل

واعلم انه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه
قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة وحتى يكون ممن تحدثه نفسه
بأن لما يُومئ اليه من الحسن واللطف اصلا وحتى يختلف الحال عليه عند
تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ويعرى منها اخرى وحتى اذا عجّبته عجب
واذا نبهته لموضع المزية انتبه . فاما من كان الحالان والوجهان عنده ابدا على
سواء وكان لا يتفقد من أمر النظم الا الصحة المطلقة والا إعرابا ظاهرا فما أقل
ما يُجدي الكلام معه فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الإحساس
بوزن الشعر والذوق الذي يقيمه به والطبع الذي يميز صحيحه من مكسوره
ومزاحفه من سالمه وما خرج من البحر مما لم يخرج منه في أنك لا تتصدى له
ولا تتكلف تعريفه لعلمك أنه قد عدم الأداة التي معها تعرف، والحاسة التي
بها تجد ، فليكن قَدحُك في زندٍ وارٍ ، والحكّ في عُود انت تطمع منه في نار،

واعلم ان هؤلاء وان كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب فإن من
الآفة أيضاً من زعم انه لا سبيل الى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزية
فيه وكثيره وأن ليس الا أن تعلم ان هذا التقديم و هذا التنكير أو هذا
العطف أو هذا الفصل حسن وان له موقعا من النفس وحظا من القبول
فاما أن تعلم لم كان كذلك وما السبب فمما لا سبيل اليه ، ولا مطمع في
الاطلاع عليه ، فهو بتوانيه ، والكسل فيه ، في حكم من قال ذلك

واعلم أنه ليس اذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل .
وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وان قل فتجعله شاهدا
فيما لم تعرف أحرى من ان تسد باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن

الفهم والتفهم وتعودها الكسل والهوينا . قال الجاحظ : وكلام كثير قد جرى على ألسنة الناس وله مضره شديدة وثَمَرَةٌ مُرَّةٌ . فمن اضر ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئاً : (قال) فلو أن علماء كل عصر مذجرت هذه الكلمة في أسماعهم تركوا الاستنباط لمَا لم ينته اليهم عمن قبلهم لرأيت العلم مختلا . واعلم ان العلم انما هو معدن فكما انه لا يمنعك ان ترى الف وَقر قد أخرجت من معدن تِبرٍ أن تطلب فيه وان تأخذ ما تجدولو كقدر تُومة [1] كذلك ينبغي ان يكون رأيك فى طلب العلم ومن الله تعالى نسأل التوفيق

﴿ فصل ﴾

(هذا فن من المجاز لم نذكره فيما تقدم)

اعلم ان طريق المجاز والاتساع في الذي ذكرناه قبل انك ذكرت الكلمة وانت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ماهو ردف له أو شبيه فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه . واذ قد عرفت ذلك فاعلم أن في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل وهو ان يكون التجوُّز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض . والمثال فيه قولهم : نهارك صائم وليلك قائم ونام ليلي وتجلّى همي : وقوله تعالى « فما رَبِحَتْ تجارَتُهم » وقول الفرزدق :

سقاها خروق فى المسامع لم تكن   علاطاً ولا مَخْبوطة فى الملاغم [2]

(١) التومة اللؤلؤة الجمع تُوم والقرط فيه حبة كبيرة (٢) قوله سقاها الخ يصف ابل اشراف ضالة فيعرفها الناس فيسقونها لأن عليها سمتهم وكنى عن الشهرة بالخروق التي في المسامع وقال ان هذه الخروق التي في المسامع ليست عِلاطاً ولا مخبوطة الخ . والعلاط سمة الإبل فى اعناقها والخباط سمتها فى ملاغمها أي جوانب افواهها ومثل ذلك قول بعضهم :

قد سقيت آبالهم بالنار * والنار قد تشفي من الأوار   « كتبه الاستاذ الامام »

انت ترى مجازا في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الالفاظ ولكن في احكام أجريت عليها أفلا ترى انك لم تتجوز في قولك : نهارك صائم وليلك قائم : فى نفس صائم وقائم ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل . وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة « ربحت » نفسها ولكن في اسنادها الى التجارة . وهكذا الحكم في قوله : سقاها خروق : ليس التجوز في نفس « سقاها » ولكن في أن أسندها الى الخروق . أفلا ترى انك لا ترى شيئاً منها الا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته فلم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير القيام ولا بربحت غير الربح ولا بسقت غير السقي كما أريد بسالت في قوله * وسالت باعناق المطيّ الاباطح * غير السيل

واعلم ان الذي ذكرت لك في المجاز هناك من ان من شأنه ان يَفْخُمَ عليه المعنى وتحدث فيه النباهة قائم لك مثله ههنا فليس يشتبه على عاقل ان ليس حال المعنى وموقعه في قوله * فنام ليلي وتجلّى همِّي * [1] كحاله وموقعه اذا انت تركت المجاز وقلت : فنمت في ليلي وتجلّى همي : كما لم يكن الحال في قولك : رأيت اسدا : كالحال في « رأيت رجلا كالأسد » ومن الذي يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وصورة الفرقان [2] بين قوله تعالى « فما ربحتْ تجارتهم » وبين أن يقل : فما ربحوا في تجارتهم : وان أردت أن تزداد للأمر تبيناً فانظر الى بيت الفرزدق :

يَحْمي اذا اخترِط السيوف نِساءَنا   ضرب تطير له السواعد أرْعَلُ [3]

(١) قوله « وتجلى همي » ليس بداخل في المجاز بل الشاهد فى « نام ليلي » فقط

(٢) اي الفرق وفي نسخة الفرق (٣) اي ضرب يقطع اللحم فيدعه مُدَلًّى ويقال أرعله اذا طعنه طعناً شديدا مريعا

والى رونقه ومائه والى ما عليه من الطلاوة ثم ارجع الى الذي هو الحقيقة وقل: نحمي اذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل: ثم اسبر حالك هل ترى مما كنت تراه شيئاً. وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ومادّة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والاتساع في طرق البيان، وأن يجيء بالكلام مطبوعاً مصنوعاً وأن يضعه بعيد المرام، قريباً من الافهام، ولا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول: أتى بي الشوق الى لقائك؛ وسار بي الحنين الى رؤيتك، وأقدمني بلدك حق لي على انسان: وأشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجري مجرى الحقيقة التى لا يشكل أمرها فليس هو كذلك ابداً بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله الا على الشاعر المفلق، والكاتب البليغ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها، والنادرة تأنّق لها (١)

وجملة الأمر ان سبيله سبيل الضرب الأول الذي هو مجاز في نفس اللفظ وذات الكلمة فكما أن من الاستعارة والتمثيل عامياً مثل: رأيت أسداً، ووردت بحراً وشاهدت بدرا، وسلّ من رأيه سيفاً،: وخاصيا لا يكمل له كل أحد مثل قوله * وسالت باعناق المطيّ الأباطح * كذلك الامر في هذا المجاز الحكميّ. واعلم انه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير اذا أنت نقلت (٢) الفعل اليه عدت به الى الحقيقة مثل أنك تقول في « ربحت تجارتهم »: ربحوا في تجارتهم: وفي « يحمى نساءنا ضربٌ »: نحمى نساءنا بضرب: فإن ذلك لا يتأتى فى كل شيء. ألا ترى انه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك: أقدمني بلدك حق لي على

(١) اي تعجب (٢) وفي نسخة « أسندت »

انسان: فاعلا سوى الحق وكذلك لا تستطيع في قوله:

وصيّرني هواكِ وبي ... لِحَيني يضرب المثل

وقوله: يزيدك وجهه حُسنا ... اذا مازدته نظرا

أن تزعم أن لصيّرني فاعلا قد نُقِلَ عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل ذلك في « ربحت تجارتهم. ويحمي نساءنا ضرب » ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد في قوله: يزيدك وجهه: فاعلا غير الوجه فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجوداً في الكلام على حقيقته. معنى ذلك أن القدوم في قولك: أقدمني بلدك حق لي على انسان: موجود على الحقيقة وكذلك الصيرورة فى قوله: وصيّرني هواكِ: والزيادة في قوله: يزيدك وجهه: موجودتان على الحقيقة واذا كان معنى اللفظ موجوداً على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه واذا لم يكن المجاز في نفس اللفظ كان لا محالة في الحكم. فاعرف هذه الجملة وأحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الأمر.

ومن اللطيف في ذلك قول حاجز بن عوف:

أَبي عَبَرَ الفوارسَ يومَ داجٍ ... وعمّي مالك وضعَ السهاما (١)

فلو صاحَبْتِنا لرضيتِ عَنّا ... اذا لم تَغبُقِ المائةُ الغُلاما (٢)

يريد اذا كان العام عام جدب وجفّت ضروع الابل وانقطع الدّر حتى ان حلب منها مائة لم يحصل من لبنها ما يكون غَبُون غلام واحد. فالفعل الذي هو غبق

[١] عَبَرَ الفوارس اي وزنها وعرف عددها وقوتها واحتال بعد ذلك بالهزيمة عند ما عرفه العدو حتى رجع الى قومه وكانوا كامنين فثاروا على اعدائهم وقتلوهم و(يوم داج) من اضافة الموصوف الى الصفة وكان اليوم مظلماً بالسحاب. كتبه الاستاذ الامام (٢) اي اذا لم يكف لبن مائة ناقة لغبوق غلام واحد اي عند الجدب اهمنه أيضا

مستعمل في نفسه على حقيقته غير مخرج عن معناه وأصله الى معنى شيء آخر فيكون قد دخله مجاز في نفسه وإنما المجاز في ان أسند الى الإبل وجعل فعلاً لها . واسناد الفعل الى الشيء حكم في الفعل وليس هو نفس معنى الفعل فاعرفه

واعلم ان من سبب اللطف في ذلك انه ليس كل شيء يصلح لأن يتعاطى فيه هذا المجاز الحكمي بسهوله بل تجدك في كثير من الأمر وأنت تحتاج الى أن تهيء الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه فى النظم وان أردت مثالا فى ذلك فانظر الى قوله :

تناس طلاب العامرية اذ نأت باسجح مرقال الضحي قلق الضفر (١)
اذا ما أحسته الافاعي تحيزت شواة الافاعي من مثلمة سمر (٢)
تجوب له الظلماءَ عينٌ كأنها زجاجةُ شَرْبٍ غيرُ ملأَى ولا صِفْرْ

يصف جملا ويريد ان يهتدي بنور عينه في الظلماء ويمكنه بها أن يخرقها ويمضي فيها ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز الذي لا يجد شيئاً يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلا . فأنت الآن تعلم انه لولا انه قال : تجوب له : فعلق « له » بتجوب لما صلحت العين لأن يُسْنَدَ « تجوب » اليها ولكان لا تتبين جهة التجوُّز في جعل « تجوب » فعلا للعين كما ينبغي . وكذلك (٣) تعلم انه لو قال مثلا : تجوب له الظلماء عينه : لم يكن له هذا الموقع ولاضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ ان يصف العين بما وصفها

(١) الاسجح من الابل هو الرقيق المشفر ومن غيرها الحسن المعتدل ومرقال الضحى أي يسرع السير في الضحى وهو وقت الحر والضفر الحزام وقلقه من الضمور
(٢) يقول اذا مشى ليلا والأفاعي خارجة عن جحورها وأحست به تحيزت شواتها اي جلودها وانقبضت عن طريقه والمثلمة السمر هي الاخفاف ثلمها السير على الحجارة والسمر منها اقواها . كتبه الاستاذ الامام [٣] وفي نسخة وكذلك

به الآن . فتأمل هذا واعتبره فهذه التهيئة وهذا الاستعداد في هذا المجاز الحكمي نظير أنك تراك فى الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة وانت تحتاج فى الامر الاكثر الى أن تمهد لها وتقدم أو تؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومشبه ويفتح طريق المجاز الى الكلمة ألا ترى الى قوله :

وصاعقةٍ من نَصله ينكفي بها على أرؤُس الأقران خمس سحائب

عنى بخمس السحائب أنامله ولكنه لم يأت بهذه الاُستعارة دفعة ، ولم يرمها اليك بغتة ، بل ذكر ما ينُبيءُ عنها ، ويستدل به عليها ، فذكر أن هناك صاعقة وقال : من نصله : فبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم قال : أرؤس الاقران : ثم قال : خمس : فذكر الخمس التي هي عدد أنامل اليد فبان من مجموع هذه الامور غرضه . وأنشدوا لبعض العرب :

فان تعافوا العدل والإيمَانا فإنّ في أيْمَاننا نيرانا

يريد أن في أيماننا سيوفاً نضر بكم بها ولولا قوله أولاً : فإن تعافوا العدل والإيمان : وأن في ذلك دلالة على أن جوابه انهم يُحارَبُون ويقْسَرُون على الطاعة بالسيف ثم قوله : فان في أيماننا : لما عقل مراده ولما جاز له ان يستعير النيران للسيوف لانه كان لا يعقل الذي يريد لانا وإن كنا نقول : في أيديهم سيوف تلمع كانها شُعَل النِّيرانِ : كما قال :

ناهضتهم والبارقات كانها شُعَلٌ على أيديهم تَتَلَهَّبُ

فان هذا التشبيه لا يبلغ مبلغ ما يعرف مَعَ الإطلاق كمعرفتنا اذا قال : رأيت اسدا : انه يريد الشجاعة (١) واذا قال : لقيت شمساً وبدراً : انه يريد الحسن ولا يقوى تلك القوة فاعرفه . ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

(١) وفي نسخة الشجاع

ترتعُ مارتعتْ حتى اذا ادَّكرتْ فإنما هي إقبال وإدبار [١]

وذلك انها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما فتكونَ قد تجوزت في نفس الكلمة وإنما تجوَّزت في أن جعلتها لكثرة ماتقبل وتدبر ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها وانه لم يكن لها حال غيرهما كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار. وانما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذى وضعا له فى اللغة ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أرادته فى شيء

واعلم ان ليس بالوجه ان يعد هذا على الإطلاق معدًّا ماحُذف منه المضاف وأقيم المضاف اليه مُقامه مثل قوله عز وجل «وأسألِ القريةَ» ومثل قول النابغة الجعدي:

وكيف تواصل من أصبحت خلالَتُه كابي مرحب [٢]

وقول الاعرابي

حَسِبْتَ بُغَام راحلتي عَناقا وما هي وَيْبَ غيرِك بالعناق [٣]

وان كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون انه في تقدير «فانما هي ذات إقبال وإدبار» ذاك لان المضاف المحذوف من نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل ان يحذف خبر

[١] وفي رواية: ترتع ما غفلتْ: الخ والكلام في الناقة وهو تمثيل يحكي عن نفسها وحالها في حزنها على أخيها وانها تقبل وتدبر من الوله وقبل البيت:

وما عَجُولٌ على بوٍّ تحِنُّ له لها حنينان إعلان وإسرار

العجول الثكلى والواله والبوّ جلد السخلة يحشى تبنا لتحنّ الثكلى له فتدر (٢) الخلالة الخلة والصداقة وابو مرحب الظل (٣) أناخ راحلته بالليل فبغمت فجاء الذئب يظن أنها عناق أي معزى فيقول الشاعر حسبت بغامها صوت عناق. وويب مثل ويل وزنا ومعنى واستعمالا

المبتدا أو المبتدا اذا دل الدليل عليه الى سائر ما اذا حذف كان في حكم المنطوق به وليس الامر كذلك في بيت الخنساء لانا اذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى اذا نحن قلنا: فانما هي ذات إقبال وإدبار: أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا الى شي مغسول، [١] والى كلام عاميّ مرذول، وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلا في بيت المتنبي:

بدت قمرا ومالت خُوطَ بانٍ وفاحت عنبرا ورنت غزالا

انه في تقدير محذوف وان معناه الآن كالمعنى إذا قلت: بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان وفاحت مثل عنبر ورنت مثل غزال: في انّا نخرج الى الغثاثة والى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها، ويخفض من شانها، ويصدُّ أوجهنا عن محاسنها، ويَسدُّ باب المعرفة بها وبلطائفها علينا، فالوجه ان يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد الى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع وان تجعل الناقةُ كأنها قد صارت بجملتها إقبالا وإدبارا حتى كأنها قد تجسمت منهما لكان حقه حينئذ ان يجاء فيه بلفظ الذات فيقال: إنما هي ذات إقبال وادبار: فأما أن يكون الشعر الآن موضوعا على ارادة ذلك وعلى تنزيله منزلة المنطوق به حتى يكون الحال فيه كالحال في *حسبت بُغَام راحلتي عناقا* حين كان المعنى والقصد أن يقول: حسبت بغام راحلتي بغام عناق. فمما لا مساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة نسَّابة للمعاني

(١) مغسول عار عن طلاوة الجدة وقد يلفظ بالفاء ولكنه لا يقال الا في الناس بمعنى مرذول. كتبه الاستاذ الامام

﴿ فصل ﴾

هذه مسئلة قد كنت عملتها قديما وقد كتبتها ههنا لان لها اتصالا بهذا الذي صار بنا القول اليه. قوله تعالى «ان في ذلك لَذِكْرَى لِمَنْ كان لهُ قَلْبٌ» اي لمن كان أعمَلَ قلبه فيما خلق القلب له من التدبُّر والتفكر والنظر فيما ينبغي أن ينظر فيه . فهذا على أن يجعل الذي لا يعي ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كأنه قد عدم القلب من حيث عدم الانتفاع به وفاته الذي هو فائدة القلب والمطلوب منه كما جعل الذي لا ينتفع ببصره وسمعه ولا يفكر فيما يؤديان اليه ولا يحصل من رؤية ما يُرى وسماع ما يُسمع على فائدة بمنزلة من لا سمع له ولا بصر . فأما تفسير من يفسره على انه بمعنى «من كان له عقل» فانه انما يصح على ان يكون قد أراد الدلالة على الغرض على الجملة فاما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن القلب اسم للعقل كما يتوهمه أهل الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام فمحال باطل لأنه يؤدي الى ابطال الغرض من الاية والى تحريف الكلام عن صورته وازالة المعنى عن جهته . وذلك ان المراد به الحث على النظر والتقريع على تركه وذم من يُخلُّ به ويغفل عنه ولا يحصل ذلك الا بالطريق الذي قدمته والا بأن يكون قد جعل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتفكر كأنه ليس بذي قلب كما يجعل كأنه جماد وكانه ميت لا يشعر ولا يحس . وليس سبيل من فسّر القلب ههنا على العقل الا سبيل من فسر عليه العين والسمع في قول الناس هذا بين لمن كانت له عين ولمن كان له سمع : وفسر العمى والصمم والموت في صفة من يوصف بالجهالة على مجرد الجهل وأجرى جميع ذلك على الظاهر فاعرفه

ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا ابداً في الالفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف وناهيك بهم اذا هم اخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه ، وزند ضلالة قد قدحوا به ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

قف على قول عبد القاهر في المفسرين

فصل

هذا فن من القول دقيق المسلك لطيف المأخذ وهو انا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض كذلك يذهبون في اثبات الصفة هذا المذهب واذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف ، ودقائق تعجز الوصف ، ورأيت هناك شعرا شاعرا ، وسحرا ساحرا ، وبلاغة لا يكمل لها الا الشاعر المفلق ، والخطيب المِصقَع ، وكما ان الصفة اذا لم تأتك مصرّحا بذكرها ، مكشوفا عن وجهها ، ولكن مدلولا عليها بغيرها ، كان ذلك أفخم لشأنها ، وألطف لمكانها ، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له اذا لم تلقه الى السامع صريحا وجئت اليه من جانب التعريض والكناية ، والرمز والإشارة ، كان له من الفضل والمزية ، ومن الحسن والرونق ، مالا يقلّ قليله ، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه ،

وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فيدَعون التصريح بذلك ويَكنُون عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويتلبس به ويتوصلون في الجملة

الى ما أرادوا من الإثبات لا من الجهة الظاهرة المعروفة بل من طريق يخفى ، ومسلك يدق ؟ ومثاله قول زياد الاعجم :

ان السماحة والمروءة والنَّدى في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابْن الحشرج

أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والأوصاف خلالا للممدوح وضَرَائب[1] فيه فترك أن يصرح فيقول : ان السماحة والمروءة والندى لمجموعة في ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصة به : وما شاكل ذلك مما هو صريح في إثبات الأوصاف للمذكورين بها وعدل الى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وإشارة اليه فخرج كلامه بذلك الى ما خرج اليه من الجزالة ، وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة ، ولو أنه أسقط هذه الواسطة من البين لما كان الا كلاما غفْلا ، وحديثا ساذَجا ، فهذه الصنعة في طريق الإثبات هي نظير الصنعة في المعاني اذ جاءت كنايات عن معان اخر نحو قوله :

وما يك فيّ من عيب فإني جبانُ الكلب مهزولُ الفصيل

فكما انه انما كان من فاخر الشعر ومما يقع في الاختيار لأجل ان اراد أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكنَّى عن ذلك بجُبْن الكلب وهُزال الفصيل وترك أن يصرح فيقول : قد عرف أن جنابي مألوف وكلبي مؤدب لا يهرّ في وجوه من يغشاني من الاضياف واني انحر المتَالي من إبلي وادع فصالها هزلى : كذلك إنما راقك بيت زياد لأنه كنى عن إثباته السماحة والمروءة والندى كائنة في الممدوح بجعلها كائنة في القبة المضروبة عليه .
هذا — وكما كان من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تجيء على صور مختلفة

(1) وفي نسخة « وصفات » وهي بمعنى ضرائب وضرائب بمعناها

كذلك من شأنها اذا وقعت في طريق إثبات الصفة أن تجيء على هذا الحد ثم يكون في ذلك ما يتناسب كما كان ذلك في الكناية عن الصفة نفسها . تفسير هذا انك تنظر الى قول يزيد بن الحكم يمدح به يزيد بن المهلب وهو في حبس الحجاج :

أصبح في قيدك السماحة والمجـ ـدُ وفضلُ الصلاح والحسب

فتراه نظيراً لبيت زياد وتعلم أن مكان القيد هاهنا هو مكان القبة هناك كما انك تنظر الى قوله : جبان الكلب : فتعلم انه نظير لقوله * زجرت كلابي أن يهرّ عقورها * من حيث لم يكن ذلك الجبن الا لأن دام منه الزجر واستمر حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادته من الهرير والنبح في وجه من يدنو من دار هو مرصد لان يعسّ دونها . وتنظر الى قوله : مهزول الفصيل : فتعلم أنه نظير قول ابن هرْمَة * لا أُمتِعَ العوذ بالفصال * وتنظر الى قول نُصَيب :

لعبد العزيز على قومه وغيرهم مِنَنٌ ظاهره
فبابك أسهل أبوابهم ودارك مأهولةٌ عامره
وكلبك آنس بالزائرين من الأم بالابنة الزائرة

فتعلم أنه من قول الآخر :

يكاد اذا ما أبصرَ الضيف مقبلا يكلمه من حبّه وهو أعجم

وان بينهما قرابة شديدة ونسباً لاصقا وان صورتهما في فرط التناسب صورة بيتي زياد ويزيد .

ومما هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : المجد بين ثوبيه ، والكرَم في برديه ، : وذلك أن قائلا هذا يتوصل الى إثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه كما توصل زياد الى

إثبات السماحة والمروة والندى لابن الحشرج بأن جعلها فى القبة التي هو
جالس فيها . ومن ذلك قوله : *وحيثما يكُ أمرٌ صالح تَكُنِ* وما جاء
في معناه من قوله:

يصير ابانٌ قرين السما ح والمكرمات معاً حيث صارا

وقول أبي نُواس:

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير

كل ذلك توصل الى إثبات الصفة في الممدوح بإثباتها في المكان الذي
يكون فيه والى لزومها له بلزومها الموضع الذي يحله . وهكذا ان اعتبرت
قول الشَّنْفَرَى يصف امرأةً بالعفة :

يبيتُ بمنجاة من اللَّوْم بيتُهَا اذا ما بيوت بالملامة حُلَّتِ

وجدته يدخل في معنى بيت زياد وذلك انه توصل الى نفي اللوم عنها وإبعاها
عنه بأن نفاه عن بيتها وباعد بينه وبينه وكان مذهبه في ذلك مذهب زياد
في التوصل الى جعل السماحة والمروءة والندى في ابن الحشرج بأن جعلها
في القبة المضروبة عليه . وانما الفرق أن هذا ينفي وذاك يثبت . وذلك
فرق لا في موضع الجمع فهو لا يمنع أن يكونا من نصاب واحد .

ومما هو في حكم المناسب لبيت زياد وأمثاله التي ذكرت وان كان قد
أخرج في صورة أغرب وأبدع قول حسان رضي الله عنه:

بَنى المَجدُ بيتاً فاستقرَّتْ عماده علينا فأعيى الناسَ أن يتحولا

وقول البحتري:

أوَما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحوّل

ذلك لأن مدار الامر على انه جعل المجد والممدوح فى مكان وجعله

يكون حيث يكون

واعلم أنه ليس كل ما جاء كناية في إثبات الصفة يصلح ان يحكم عليه
بالتناسب . معنى هذا أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض
الممدوح كما قال البحتري :

ظللنا نعود الجود من وعكك الذي وجدت وقلنا اعتلَّ عضو من المجد

وان كان يكون القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح فانه لا يصح ان
يقال انه نظير لبيت زياد كما قلنا ذلك في بيت ابي نواس *ولكن يصير الجود
حيث يصير* وغيره مما ذكرنا انه نظير له كما أنه لا يجوز ان يجعل قوله
* وكلبك أرأف بالزائرين * مثلا نظيرا لقوله : مهزول الفصيل : وان
كان الغرض منهما جميعاً الوصفَ بالقِرى والضيافة وكانا جميعاً كنايتين عن معنى
واحد لأن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها لأنه فى
عَرُوض (1) ان تتفق الاشعار الكثيرة فى كونها مدحا بالشجاعة مثلا او
بالجود او ما اشبه ذلك وقد يجتمع فى البيت الواحد كنايتان المغزى منهما
شيءٌ واحد ثم لا تكون احداهما فى حكم النظير للاخرى . مثال ذلك انه لا
يكون قوله: جبان الكلب: نظير القوله: مهزول الفصيل :بل كل واحدة من
هاتين الكنايتين اصل بنفسه وجنس على حدة . وكذلك قول ابن هَرْمة :

لا أمتع العُوذَ بالفصال ولا أبتاع الا قريبة الاجل

ليس احدى كنايتيه في حكم النظير للاخرى وان كان المكنى بهما
عنه واحدا فاعرفه

وليس لشُعَب هذا الاصل وفروعه وامثلته وصوره وطرقه ومسالكه

---

(1) اي في جانب وناحية

حد ونهاية . ومن لطيف ذلك ونادره قول ابي تمام :

أَبِينَ فما يَزُرْنَ سوى كريم ... وحسبك ان يزرن أباسعيد

ومثله وان لم يبلغ مبلغه قول الآخر:

متى تخلو تميم من كريم ... ومَسْلَمة بن عمرو من تميم

وكذلك قول بعض العرب :

اذا الله لم يسق الا الكرام ... فسقّى وجوه بني حنبل

وسقى ديارهم باكرا ... من الغيث في الزمن الممحل

وفنٌّ منه غريب قول بعضهم في البرامكة :

سألت النَّدى والجود مالي أراكما ... تبدلتما ذلاً بعزٍّ مؤبَّد

وما بال ركن المجد امسى مُهدَّما ... فقالا أُصبنا بابن يحيي محمد

فقلت فهلاَّ مُتما عند موته ... فقد كنتما عبديه في كل مشهد

فقالا أقمنا كي نُعزَّى بفقده ... مسافة يوم ثم نتلوه في غد

﴿ فصل ﴾

واعلم ان مما أغمض الطريق الى معرفة ما نحن بصدده أن هاهنا فروقا خفية تجهلُها العامة وكثير من الخاصة ليس انهم يجهلونها في موضع ويعرفونها في آخر بل لا يدرون انها هي ولا يعلمونها فى جملة ولا تفصيل روي عن ابن الانباريّ أنه قال: ركب الكندي المتفلسف الى ابي العباس [1] وقال له : إنى لأجد فى كلام العرب حشوا: فقال له أبو العباس : فى اي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: عبد الله قائم : ثم يقولون

(1) هو إما ثعلب او المبرد وكان متعاصرين ومتفقين في الكنية

إن عبد الله قائم : ثم يقولون : إن عبد الله لقائم : فالالفاظ متكرّرة والمعنى واحد. فقال أبو العباس بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم : عبد الله قائم : إخبار عن قيامه وقولهم : إن عبد الله قائم: جوابٌ عن سؤال سائل وقولهم : إن عبد الله لقائم : جوابٌ عن إنكار منكر قيامه فقد تكرّرت الألفاظ لتكرّر المعاني. قال فما أحارَ المتفلسفُ جوابا. وإذا كان الكنديُّ يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض فما ظنك بالعامة ومن هو في عداد العامة ممن لا يخطر شبه هذا بباله

واعلم أن هاهنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتتبع مواقع « إنّ » ثم ألطف النظر وأكثر التدبُّر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وان لا تدخل . فأوَّلُ ذلك وأعجبه ما قدَّمت لك ذكره في بيت بشار :

بكرا صاحبي قبل الهجير ... ان ذاك النجاح في التبكير

وما أنشدته معه من قول بعض العرب .

فغَنِّها وهي لك الفداء ... إن غناء الإبل الحُداء

وذلك أنه هل شيء ابين في الفائدة وأدلّ على أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل انك ترى الجملة اذا هي دخلت ترتبط بما قبلها وتأتلف معه وتتحد به حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغا واحداً وكأن أحدهما قد سبك في الآخر هذه هي الصورة حتى اذا جئت الى « ان » فأسقطتها رأيت الثاني منهما قد نبا عن الاول وتجافى معناه عن معناه ورأيته لا يتصل به ولا يكون منه بسبيل حتى تجيء بالفاء فتقول : بكرا صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير : و: غنها وهي لك الفداء فغناء الابل الحداء : ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين الى ما كانتا عليه من الالفة وترد عليك الذي كنت تجد بإن من المعنى.

وهذا الضرب كثير في التنزيل جداً من ذلك قوله تعالى «يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم». وقوله عز اسمه «يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الامور» وقوله سبحانه «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم» ومن أبين ذلك قوله تعالى «ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون» وقد يتكرر في الآية الواحدة كقوله عز اسمه «وما ابرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم» وهي على الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الإحصاء.

ومن خصائصها انك ترى لضمير الأمر والشأن معها من الحسن واللطف مالا تراه اذا هي لم تدخل عليه بل تراه لا يصلح حيث يصلح الا بها وذلك في مثل قوله تعالى «إنه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين» وقوله «أنه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم»(1) وقوله «إنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب»، وقوله «إنه لا يفلح الكافرون» ومن ذلك قوله «فإنها لا تعمى الأبصار» وأجاز ابو الحسن(2) فيها وجها آخر وهو ان يكون الضمير في «إنها» للأبصار أضمرت قبل الذكر على شريطة التفسير. والحاجة في هذا الوجه أيضاً الى «إن» قائمة كما كانت في الوجه الاول فانه لا يقال: هي لا تعمى الابصار: كما لا يقال: هو من يتق ويصبر فان الله لا يضيع: فان قلت أوليس قد جاء ضمير الأمر مبتدأ به معرى من العوامل فى قوله تعالى «قل هو الله احد»؟ قيل: هو وان جاء هاهنا فإنه

(1) الشاهد في (فان) على قراءة من قرأ بالكسر (2) هو الأخفش تلميذ سيبويه

لا يكاد يوجد مع الجملة من الشرط والجزاء بل تراه لا يجيء الا بإن. على أنهم قد أجازوا في «قل هو الله أحد» أن لا يكون الضمير للأمر

ومن لطيف ما جاء في هذا الباب ونادره ما تجده في آخر هذه الأبيات التي أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين:

إذا طمع يوما عراني قريته   كتائب يأس كرها وطرادها
أكد ثمادي والمياه كثيرة   اعالج منها حفرها واكتدادها(1)
وارضى بها من بحر آخر إنه   هو الري أن ترضى النفوس ثمادها

المقصود قوله: إنه هو الري: وذلك أن الهاء في إنه تحتمل أمرين أحدهما أن تكون ضمير الأمر ويكون قوله «هو» ضمير «أن ترضى» وقد اضمر قبل الذكر على شريطة التفسير. الاصل: إن الامر ان ترضى النفوس ثمادها الري: ثم أضمر قبل الذكر كما أضمرت الابصار في «فإنها لا تعمى الابصار» على مذهب ابي الحسن ثم اتى بالمفسر مصرحا به فى آخر الكلام فعلم بذلك ان الضمير السابق له وأنه المراد به. والثاني أن تكون الهاء في «إنه» ضمير أن ترضى قبل الذكر ويكون هو فصلاً ويكون أصل الكلام: إن أن ترضى النفوس ثمادها هو الري: ثم أضمر على شريطة التفسير. وأي الأمرين كان فانه لا بد فيه من «إن» ولا سبيل الى إسقاطها لانك ان أسقطتها أفضى ذلك بك الى شيء شنيع وهو أن تقول: وارضى بها من بحر آخر هو هو الري أن ترضى النفوس ثمادها:

هذا وفى «إن» هذه(2) شيء آخر يوجب الحاجة اليها وهو انها تتولى من ربط الجملة بما قبلها نحواً مما ذكرت لك في بيت بشار. الا ترى أنك

(1) الثماد جمع ثمد وهو الماء القليل (2) أي الابيات التي نحن بصدد الكلام فيها

لو اسقطت « ان » والضميرين معا واقتصرت على ذكر ما يبقى من الـكلام لم تقله الا بالفاء كقولك : وأرضى بها من بحر آخر فالري أن ترضى النفوس تمادها : فلو أن الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع لما ظن الذي ظن — هذا . وإذا كان خلف الاحمر وهو القدوة ومن يؤخذ عنه ومن هو بحيث يقول الشعر فينحله الفحول الجاهليين فيخفى ذلك له (١) يجوز أن يشتبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له ان ينتقد على بشار فلا غرو أن تدخل الشبهة في ذلك على الـكندي .

ومما تصنعه « ان » في الـكلام أنك تراها تهيئ النكرة وتصلحها لان يكون لها حكم المبتدا أعني أن تكون محدَّثاً عنها بحديث من بعدها . ومثال ذلك قوله : ان شواءً ونَشوةً وخبب البازل الأَمُون (٢)

قد ترى حسنها وصحة المعنى معها ثم انك ان جئت بها من غير « ان » فقلت : شواءٌ ونشوةٌ وخبب البازل الأمون : لم يكن كلاما فان كانت النكرة موصوفة وكانت لذلك تصلح ان يبتدأ بها فانك تراها مع « إن » أحسن ، وترى المعنى حينئذ أولى بالصحة وامكن ، أفلا ترى الى قوله :

ان دهراً يلفُّ شَمْلي بسُعدى لزمانٌ يهُم بالإحسان (٣)

ليس يخفي وان كان يستقيم ان تقول : دهر يلف شملي بسعدى دهر صالح : أن ليس الحالان على سواء وكذلك ليس بخفيّ انك لو عمدت الى قوله :

ان امرأً فادحا عن جوابي شغَلَكْ

فأسقطت منه « ان » لعدمت منه الحسن والطلاوة والتمكن الذي أنت

(١) أى اذا قال شعرا ونسبه الى جاهليّ خفى على الناس لمكانه من القوة

(٢) الأمون المطية الموثقة الخلق المأمونة العثار (٣) يروى «بجمل» ويروى «بهند»

واجده الآن ووجدت (١) ضعفا وفتورا » .

ومن تأثير « ان » في الجملة أنها تُغْني اذا كانت فيها عن الخبر (١) في بعض الـكلام ووضع صاحب الـكتاب في ذلك بابا فقال : « هذا باب ما يحسن عليه السكوت في هذه الأحرف الخمسة لإضمارك ما يكون مستقرا لها وموضعا لو اظهرته وليس هذا المضمر بنفس المظهر وذلك « ان مالا وان ولدا وان عدداً » اي : ان لهم مالا : فالذي أضمرت هو « لهم » ويقول الرجل للرجل : هل لـكم احد إنّ الناس ألْبٌ عليكم ؟ فتقول : ان زيداً وان عمرا : أي لنا وقال : .

انّ مَحـلا وانّ مرتحلا وان في النفس ان مضوا مهلا

ويَقُول : ان غيرها إبلا وشاء : كأنه قال : ان لنا أو عندنا غيرها : (قال) وانتصب الإبلُ والشاء كانتصاب الفارس اذا قلت : ما في الناس مثله فارسا : و(قال) ومثل ذلك قوله * ياليت أيّام الصبا رواجعا * (قال) فهذا كقولهم : ألا ماءً باردا : كأنه قال : الا ماءً لنا باردا : وكأنه قال : ياليت ايام الصبا أقبلت رواجعا : »

فقد أراك في هذا كله أن الخبر محذوف وقد ترى حسن الـكلام وصحته مع حذفه وترك النطق به ثم انك إن عمدت الى « إن » فاسقطتها وجدت الذي كان حسن من حذف الخبر لا يحسن أو لا يسوغ فلو قلت : مال وعدد ومحل ومرتحل وغيرها إبلاً وشاء : لم يكن شيئاً . وذلك أن « إن » كانت السبب في أن حسن حذف الذي حذف من الخبر وانها حاضنته

(١) وفي نسخة : انها اذا كانت فيها حذف الخبر الخ

والمترجم عنه والمتكفل بشأنه .

واعلم ان الذي قلنا في « ان » من أنها تدخل على الجملة من شأنها اذا هي أسقطت منها ان يحتاج فيها الى الفا، لا يطرد في كل شيء وكل موضع بل يكون في موضع دون موضع وفي حال دون حال فانك قد تراها قد دخلت على الجملة ليست هى مما يقتضي الفاء . وذلك فيما لا يحصى كقوله تعالى « إنّ المتقين في مقامٍ أمينٍ في جناتٍ وعيونٍ » وذاك أن قبله « إنّ هـذا ما كنتم به تَمْتَرون » ومعلوم أنك لو قلت : إن هذا ما كنتم به تمترون فالمتقون في جنات وعيون : لم يكن كلاما . وكذلك قوله « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مُبْعَدُون » لأنك لو قلت : لهم فيها زَفير وهم فيها لا يسمعون فالذين سبقت لهم منا الحسنى : لم تجد لإدخالك الفاء فيه وجها . وكذا قوله « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة » جملة في موضع الخبر ودخول الفا، فيها محال لان الخبر لا يعطف على المبتدا

ومثله سواء « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا » فاذن إنما يكون الذي ذكرنا في الجملة من حديث اقتضاء الفا، اذا كان مصدرها مصدر الكلام يصحح به ما قبله ويحتج له ويبين وجه الفائدة فيه . ألا ترى ان الغرض من قوله : إن ذاك النجاح في التبكير جله أن يبين المعنى في قوله لصاحبيه « بكرا » وان يحتج لنفسه فى الامر بالتبكير ويبين وجه الفائدة فيه . وكذلك الحكم في الآي التي تلوناها فقوله « إن زلزلة الساعة شيء عظيم » بيان للمعنى في قوله تعالى « يا أيُّها الناسُ اتقوا ربكم » ولِمَ أمروا بأن يتقوا وكذلك قوله « إن صلاتكَ سكَنٌ لهم »

بيان للمعنى في أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة أي بالدعاء لهم وهذا سبيل كل ما أنت ترى فيه الجملة يحتاج فيها الى الفاء . فاعرف ذلك .

فأما الذي ذكر عن أبي العباس من جعله لها جواب سائل اذا كانت وحدها وجواب منكر اذا كان معها اللام فالذي يدل على ان لها أصلا فى الجواب أنا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدا والخبر اذا كانت جوابا للقسم نحو « والله إن زيداً منطلق » وامتنعوا من أن يقولوا : والله زيد منطلق : ثم انا اذا استقرينا الكلام وجدنا الامر بينا فى الكثير من مواقعها انه يقصد بها الى الجواب كقوله تعالى « ويسألونك عن ذي القرنين قُلْ سأتلوا عليكم منه ذِكْرا . إنا مكنّا له فى الارض » وكقوله عز وجل في أول السورة « نحن نَقُصُّ عليك نبأهم بالحقّ إنهم فِتْيَةٌ آمنُوا بِرَبّهم » وكقوله تعالى « فإن عَصَوْكَ فقل إني بريءٌ مما تعملون » وقوله تعالى « قُلْ إني نُهيتُ أن أعبد الذين تدعون من دون الله » وقوله « وقل إني أنا النّذيرُ المبين » وأشباه ذلك مما يعلم به أنه كلام أُمِرَ النبي صلى الله عليه وسلم بان يجيب به الكفار فى بعض ماجادلوا وناظروا فيه وعلى ذلك قوله تعالى « فأْتيا فرعونَ فقولا انّا رسولُ ربّ العالمين » وذاك أنه يعلم ان المعنى فأْتياه فإذا قال لكما ماشأنكما وما جاء بكما وما تقولان فقولا إنّا رسول رب العالمين . وكذا قوله « وقال موسى يافرعون اني رسول من رب العالمين » هذا سبيله

ومن البيّن في ذلك قوله تعالى في قصة السحرة « قالوا انا الى ربنا منقلبون » وذلك لأنه عِيانٌ أنه جواب فرعون عن قوله « آمنتم له قبل أنْ آذن لكم » فهذا هو وجه القول في نصرة هذه الحكاية .

ثم ان الاصل الذي ينبغي ان يكون عليه البناء هو الذي دون فى

الكتب من أنها للتأكيد واذا كان قد ثبت ذلك فاذا كان الخبر بأمر ليس
للمخاطب ظن فى خلافه البته ولا يكون قدعقد فى نفسه ان الذي تزعم انه
كائن غير كائن وان الذي تزعم انه لم يكن كائن فأنت لا تحتاج هناك الى
«إنّ» وانما تحتاج اليها اذا كان له ظن فى الخلاف، وعقد قلب على نفي
ما تُثبت او إثبات ما تَنفي ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر
يبعد مثله في الظن وبشيء قد جرت عادة الناس بخلافه كقول أبي نُواس .

عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك في الياس

فقد ترى حسن موقعها وكيف قبول النفس لها وليس ذلك الا لأن الغالب
على الناس انهم لا يحملون انفسهم على اليأس ولا يدعون الرجاء والطمع
ولا يعترف كل أحد ولا يسلم ان الغنى فى اليأس فلما كان كذلك كان الموضع
موضع فقرٍ الى التأكيد فلذلك كان من حسنها ما ترى . ومثله سواء قول
محمد بن وهيب :

أجارتنا ان التعفف باليأس وصبر على استدرار دنيا بإبساس [1]
حريان أن لا تقذفا بمذلة كريماً وان لا تحوجاه الى الناس
أجارتنا ان القداح كواذب وأكثر اسباب النجاح مع الياس

هو كما لا يخفى كلام مع من لا يرى ان الامر كما قال بل ينكره ويعتقد
خلافه ومعلوم أنه لم يقله الا والمرأة تحدوه وتبعثه على التعرض للناس وعلى الطلب
ومن لطيف مواقعها ان يُدّعى على المخاطب ظنٌ لم يظنه ولكن يراد
التهكم به وان يقال ان حالك والذي صنعت يقتضي أن تكون قد ظننت
ذلك ومثال ذلك قول الاول :

(١) الإبساس هو التصويت عند الحلب ليستدر لبن الناقة ويتألفها

جاء شقيقٌ عارضا رمحه إن بني عمك فيهم رماح

يقول ان مجيئه هكذا مُدِلاً بنفسه وبشجاعته قد وضع رمحه عرضا
دليل على إعجاب شديد وعلى اعتقاد منه أنه لا يقوم له أحد حتى كأن ليس
مع أحد منا رمح يدفعه به وكأنا كلنا عُزْلٌ . واذا كان كذلك وجب اذا
قيل إنها جواب سائل أن يشترط فيه أن يكون للسائل ظن فى المسؤل
عنه على خلاف ما أنت تجيبه به فأما ان يجعل مجرد الجواب أصلا فيه فلا
لأنه يؤدي أن لا يستقيم لنا اذا قال الرجل: كيف زيد ؟ أن تقول : صالح :
واذا قال أين هو ؟ أن تقول : في الدار : وان لا يصح حتى تقول : إنه صالح
وإنه في الدار : وذلك مالا يقوله أحد . وأما جعلها اذا جمع بينها وبين
اللام نحو : ان عبد الله لقائم : للكلام مع المنكر فجيّد لانه اذا كان الكلام
مع المنكر [1] كانت الحاجة الى التأكيد أشد وذلك أنك أحوج ما تكون الى
الزيادة في تثبيت خبرك اذا كان هناك من يدفعه وينكر صحته الا انه
ينبغي ان يعلم انه كما يكون للانكار قد كان من السامع فانه يكون للانكار
يُعلم أو يُرى أنه يكون من السامعين . وجملة الامر انك لا تقول : انه
كذلك : حتى تريد أن تضع كلامك وضع من يزَعُ فيه عن الانكار
واعلم انها قد تدخل للدلالة على ان الظن قد كان منك أيها المتكلم فى
الذي كان انه لا يكون وذلك قولك للشيء هو بمرأى من المخاطب ومسمع
: إنه كان من الأمر ما ترى وكان مني الى فلان إحسان ومعروف ثم إنه
جعل جزائي ما رأيت : فتجعلك كأنك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت
وتبين الخطأ الذي توهمت . وعلى ذلك والله أعلم قوله تعالى حكاية عن أم مريم

(١) وفي نسخة « معه »

رضي الله عنها «قالت ربّ إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت» وكذلك قوله
عز وجل حكاية عن نوح عليه السلام «قال ربّ إن قومي كذبون» وليس الذي
يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأمور الخفية بالشيء يدرك بالهوينا
ونحن نقتصر الآن على ما ذكرنا ونأخذ في القول عليها اذا اتصلت بها «ما»

* * *

﴿ فصل في مسائل ﴾

«إنّمَا» قال الشيخ أبو علي [1] في الشيرازيات: يقول ناس من النحويين
في نحو قوله تعالى «قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن» إن
المعنى: ما حرم ربي الا الفواحش: (قال) وأصبتُ ما يدل على صحة قولهم في هذا
وهو قول الفرزدق:

أنا الزائد الحامي الذِّمارَ وإنّمَا ... يدافع عن أحسابهم انا أو مثلي

فليس يخلو هذا الكلام من ان يكون موجبا أو منفيا فلو كان المراد به
الايجاب لم يستقم. ألا ترى أنك لا تقول: يدافع أنا ولا يقاتل أنا: وانما
تقول أدافع وأقاتل الا ان المعنى لما كان: ما يدافع الا انا: فصلت الضمير كما
تفصله مع النفي اذا ألحقت معه «الا» حملا على المعنى. وقال أبو اسحق الزجاج في
قوله تعالى «إنما حرّم عليكم الميتة والدم» النَّصْبُ في الميتة هو القراءة ويجوز: إنما
حُرِّم عليكم: قال أبو اسحق والذي أختاره أن تكون «ما» هي التي تمنع إنّ
من العمل ويكون المعنى: ما حرم عليكم الا الميتةُ: لان «إنما» تأتي إثباتا
لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه وقول الشاعر * وانما . يدافع عن أحسابهم
أنا أو مثلي * المعنى ما يدافع عن أحسابهم الا أنا أو مثلي: انتهى كلام أبي علي

(1) هو ابو على الفارسي

اعلم انهم وان كانوا قد قالوا هذا الذي كتبته لك فإنهم لم يعنوا بذلك
ان المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه وان سبيلهما سبيلُ اللفظين يوضعان
لمعنى واحد. وفرقٌ بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء
الشيءَ على الإطلاق. يبين لك انهما لا يكونان سواء أنه ليس كل كلام
يصلح فيه «ما» و«الا» يصلح فيه «إنما» ألا ترى انها لا تصلح في
مثل قوله تعالى «وما من إله الا الله» ولا في نحو قولنا: ما أحد الا وهو
يقول ذلك: إذ لو قلت: إنما من اله الا الله وانما أحد وهو يقول ذاك:
قلتَ ما لا يكون له معنى فان قلت: إن سبب ذلك أن «أحدا» لا يقع الا في
النفي وما يجري مجرى النفي من النهي والاستفهام وأن «من» المزيدة في «ما من
إله الا الله» كذلك لا تكون الا في النفي: قيل ففي هذا كفاية فانه اعتراف
بان ليسا سواء لانهما لو كانا سواء لكان ينبغي أن يكون في «إنّمَا» من
النفي مثلُ ما يكون في ما والا وكما وجدتَ «انما» لا تصلح فيما ذكرنا كذلك
تجد ما والا لا تصلح في ضرب من الكلام قد صلحت فيه «انما» وذلك في
مثل قولك: انما هُو درهم لا دينار: لو قلت: ما هو الا درهم لا دينار: لم
يكن شيئاً. واذ قد بان بهذه الجملة انهم حين جعلوا انما في معنى ما والا
لم يعنوا ان المعنى فيهما واحد على الإطلاق وأن يسقطوا الفرق فأني أبين
لك أمرهما وما هو أصل في كل واحد منهما بعون الله وتوفيقه

اعلم ان موضوع «انما» على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع
صحته أو لما ينزل هذه المنزلة. تفسير ذلك أنك تقول للرجل: انما هو
أخوك وانما هو صاحبك القديم: لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته
ولكن لمن يعلمه ويقرّ به إلا انك تريد ان تنبهه للذي يجب عليه من حق

الأخ وحرمة الصاحب ومثله قول الآخر :

إنما أنت والد والأب القا طع أحنى من واصل الاولاد

لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لينبني عليه استدعاء مايوجبه [(١)] كونه بمنزلة الوالد. ومثل ذلك قولهم: انما يَعْجَلُ مَنْ يَخْشَى الفَوْتَ: وذلك ان من المعلوم الثابت فى النفوس ان من لم يخش الفوت لم يعجل ومثاله من التنزيل قوله تعالى « إنما يستجيبُ الذينَ يسمعونَ » وقوله عز وجل « إنما تُنْذِرُ من اتَّبعَ الذِكرَ وخشيَ الرحمنَ بالغيب » وقوله تعالى « إنما انتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخشاهَا » كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم وذلك ان كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل مايقال له ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون إنذاراً ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فالإنذار وترك الانذار معه واحد. فهذا مثال ماالخبر فيه خبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال. وأما مثال ماينزل هذه المنزلة فكقوله :

انما مُصْعَبٌ شهابٌ من الله تجلت عن وجهه الظلماء [(٢)]

ادعى في كون الممدوح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة الشعراء اذا مدحوا أن يدّعوا فى الاوصاف التي يذكرون بها الممدوحين أنها

(١) وفى نسخة « ليستدعي مايوجبه » (٢) البيت لابن قيس الرُّقيَّات وكان في حرب آل الزبير وبعدالبيت

ملكه ملك رأفة ليس فيه * جبروت منه ولا كبرياء
يتقى الله فى الامور وقد أفلح من كان همه الاتقاء

ثابتة لهم وأنهم قد شهروا بها وأنهم لم يصفوا الا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه احد كما قال:

وتَعْذُلني أفناء سعد عليهم وما قلت الا بالذي علمت سعد [(١)]

وكما قال البحتري :

لا أدعي لأبي العلاء فضيلة حتى يسلمها اليه عداه

ومثله قولهم: إنما هو أسد وإنما هو نار وانما هو سيف صارم: اذا ادخلوا «انما» جعلوا ذلك في حكم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى.

وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو « ما هذا الا كذا وان هو الا كذا» فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه. فاذا قلت: ما هو الا مصيب: او: ما هو الا مخطئ: قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ماقلته واذا رأيت شخصا من بعيد فقلت: ما هو الا زيد: لم تقله الا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد وانه إنسان آخر ويجد في الإنكار أن يكون زيداً. واذا كان الامر ظاهراً كالذي مضى لم تقله كذلك فلا تقول للرجل ترققه على أخيه وتنبهه للذي يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب: ما هو الا أخوك: وكذلك لا يصلح في « إنما أنت والد »: ما أنت الا والد: فأما نحو « إنما مصعب شهاب » فيصلح فيه أن تقول: ما مصعب الا شهاب: لانه ليس من المعلوم على الصحة وإنما ادعى الشاعر فيه انه كذلك. واذا كان هذا هكذا جاز أن تقوله بالنفي والإثبات الا أنك تخرج المدح حينئذ عن ان يكون على حد المبالغة من حيث لا يكون قد ادعيت فيه أنه معلوم وانه بحيث لا ينكره منكر ولا يخالف فيه مخالف

(١) قاله الحطيئة في مدح بغيض من بني سعد والأفناء العامة من الناس

قوله تعالى « إن أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدّونا عما كان يعبد آباؤنا » إنما جاء والله اعلم بإنْ والا دون إنما فلم يقل : إنما أنتم بشر مثلنا : لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا انفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم وادّعوا أمراً لا يجوز ان يكون لمن هو بشر ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد اثبات أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافه ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى « قالت لهم رسلهم إن نحن الا بشرٌ مثلكم » كذلك بإنْ وإلاّ دون انما لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويجيء به على هيئته ويحكيه كما هو فإذا قلت للرجل : أنت من شأنك كيت وكيت : قال : نعم أنا من شاني كيت وكيت ولكن لا ضَيرَ عليّ ولا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم : فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا : إنَّ ما قلتم من أنّا بشر مثلكم كما قلتم لسنا ننكر ذلك ولا نجهله ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد منّ علينا واكرمنا بالرسالة : وأما قوله تعالى « قل إنما أنا بشرٌ مثلكم » فجاء بإنما لأنه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يبلغه إياهم ويقوله معهم وليس هو جوابا لكلام سابق قد قيل فيه : ان أنت الاّ بشر مثلنا : فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذوه كما كان ذلك في الآية الأولى

وجملة الأمر انك متى رأيت شيئاً هو من المعلوم الذي لا يشك فيه قد جاء بالنفي فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه فمن ذلك قوله تعالى « وما أنت بمسمع من في القبور إنْ أنتَ الا نذيرٌ » إنما جاء

والله أعلم بالنفي والإثبات لأنه لما قال تعالى « وما أنت بُمسمِعٍ من في القبور » وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم : إنك لن تستطيع ان تحوّل قلوبهم عما هي عليه من الإباء ولا تملك أن توقع الإيمان في نفوسهم مع إصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم وصدهم باسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم : كان اللائق بهذا أن يُجعل حال النبي صلى الله عليه وسلم حال من قد ظن أنه يملك ذلك ومن لا يعلم يقينا انه ليس في وسعه شيء اكثر من أن ينذر ويحذر فأخرج اللفظ مخرجه اذا كان الخطاب مع من يشك فقيل : ان أنت الا نذير : ويبين ذلك انك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته : انك لا تستطيع ان تسمع الميت وأن تفهم الجماد وان تحول الاعمى بصيراً وليس بيدك الا ان تبين وتحتج ولست تملك أكثر من ذلك : لا تقول ههنا : فانما الذي بيدك ان تبين وتحتج : ذلك لأنك لم تقل له : انك لا تستطيع ان تسمع الميت : حتى جعلته بمثابة من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئا . وهذا واضح فاعرفه . ومثل هذا في ان الذي تقدم من الكلام اقتضى أن يكون اللفظ كالذي تراه من كونه بإنْ والا قوله تعالى « قُل لا أملك لنفسي ضَرّاً ولا نفعاً الا ما شاء الله ولو كنتُ اعلم الغيب لأستكثرتُ من الخير وما مسّني السوء إنْ أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون »

﴿ فصل ﴾

(هذا بيان آخر في انما)

اعلم انها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره فاذا قلت : إنما جاءني زيد : عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجائي غيره فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك : جاءني زيد

لا عمرو : الا ان لها مزية وهي انك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه
عن غيره دفعة واحدة وفي حال واحدة وليس كذلك الأمر في : جاءني
زيد لا عمرو : فانك تعقلهما في حالين . ومزية ثانية وهي أنها تجعل الامر
ظاهراً في ان الجائي زيد ولا يكون هذا الظهور اذا جعلت الكلام بلا
فقلت: جاءني زيد لا عمرو.

ثم اعلم ان قولنا في (لا) العاطفة: إنها تنفي عن الثاني ماوجب للأول: ليس
المراد به انها تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الاول في الفعل بل أنها
تنفي أن يكون الفعل الذي قلت إنه كان من الاول قد كان من الثاني دون
الاول. الا ترى ان ليس المعنى في قولك : جاءني زيد لا عمرو : انه لم يكن
من عمرو مجيء اليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك : جاءني
زيد وعمرو: بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام تقوله مع من يغلط
فى الفعل قد كان من هذا فيتوهم أنه كان من ذلك. والنكتة انه لا شبهة في
أن ليس هاهنا جائيان وأنه ليس الا جاء واحد وانما الشبهة في ان ذلك
الجائي زيد ام عمرو فأنت تحقق على المخاطب بقولك : جاءني زيد لا عمرو :
أنه زيد وليس بعمرو. ونكتة أخرى وهي أنك لا تقول: جاءني زيد لا عمرو:
حتى يكون قد بلغ المخاطب انه كان مجيء اليك من جاء الا انه ظن انه
كان من من عمرو فاعلمته انه لم يكن من عمرو ولكن من زيد

واذ قد عرفت هذه المعاني في الكلام بلا العاطفة فاعلم انها بجملتها
قائمة لك فى الكلام بانما فاذا قلت : إنما جاءني زيد : لم يكن غرضك ان
تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره ولكن ان تنفي أن يكون المجيء الذي
قلت انه كان منه كان من عمرو وكذلك تكون الشبهة مرتفعة فى ان ليس

ههنا جائيان وان ليس الا جاء واحد وانما تكون الشبهة فى ان ذلك الجائي
زيد أم عمرو فاذا قلت: انما جاءني زيد حققت الأمر فى أنه زيد. وكذلك
لا تقول : انما جاءني زيد : حتى يكون قد بلغ المخاطب أن قد جاءك جاء
ولكنه ظن انه عمرو مثلا فأعلمته انه زيد . فإن قلت فإنه قد يصح ان تقول:
إنما جاءني من بين القوم زيد وحده وانما أتاني من جملتهم عمرو فقط. فان
ذلك شيء كالتكلف والكلام هو الاول ثم الاعتبار به اذا أطلق فلم يقيد
بوحده وما في معناه . ومعلوم أنك اذا قلت : إنما جاءني زيد: ولم ترد على
ذلك أنه لا يسبق إلى القلب من المعنى الا ما قدمنا شرحه من أنك أردت
النص على زيد انه الجائي وأن تبطل ظن المخاطب إن المجيء لم يكن منه ولكن
كان من عمرو حسب ما يكون إذا قلت: جاءني زيد لا عمرو : فاعرفه

* * *

واذ قد عرفت هذه الجملة فانا نذكر جملة من القول في ما والا وما
يكون من حكمهما. اعلم انك اذا قلت: ماجاءني الا زيد : احتمل أمرين
أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالمجيء وأن تنفيه عمن عداه وأن يكون كلاما
تقوله لا لأن بالمخاطب حاجة الى أن يعلم أن زيدا قد جاءك ولكن لأن
به حاجة الى أن يعلم انه لم يجيء اليك غيره . والثاني أن تريد الذي ذكرناه
في (انما) ويكون كلاما تقوله ليعلم أن الجائي زيد لا غيره. فمن ذلك قولك
للرجل يدعي أنك قلت قولا ثم قلت خلافه : ما قلتُ اليوم الا ما قلته
أمس بعينه : ويقول : لم تر زيدا وانما رأيت فلانا: فتقول : بل لم أر الا زيدا:
وعلى ذلك قوله تعالى « ما قلتُ لهم الا ما أمرتني به أن اعْبُدوا اللهَ ربّي
وربَّكم » لأنه ليس المعنى أني لم أزد على ما أمرتني به شيئاً ولكن المعنى

انى لم أدَعْ ماأمرتني به أن أقوله لهم وقلت خلافه . ومثال ما جاء في
الشعر من ذلك قوله :

قد علمت سلمى وجاراتُها ما قطَّر الفارسَ إلا انا

المعنى انا الذي قطّر الفارس وليس المعنى على انه يريد أن يزعم انه انفرد
بأن قطّره وأنه لم يشركه فيه غيره

وهاهنا كلام ينبغي أن تعلمه إلا أني اكتب لك من قبله مسألة لأن
فيها عونا عليه . قوله تعالى « إنما يَخشَى اللهَ مِن عبادِه العُلَمَاء » في تقديم اسم
الله عز وجل معنى خلاف ما يكون لو أخر وإنما يبين لك ذلك اذا اعتبرت
الحكم في ما وإلا وحصلت الفرق بين أن تقول : ماضرب زيداً الا عمرو:
وبين قولك : ماضرب عمرو الا زيدا : والفرق بينهما أنك اذا قلت : ما
ضرب زيدا الا عمرو : فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب
من هو والإخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره . واذاقلتَ : ماضرب عمرو
الا زيدا : فقدمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو والإخبار
بأنه زيد خاصة دون غيره

واذ قد عرفت ذلك فاعتبر به الآية واذا اعتبرتها به علمت أن
تقديم اسم الله تعالى انما كان لاجل أنّ الغرض أن يبيّنَ الخاشون من هم
ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر ذكر اسم الله وقدم العلماء فقيل:
إنما يخشى العلماءُ اللهَ : لصار المعنى على ضدّ ماهو عليه الآن ولصار الغرض
بيان المخشيّ من هو والإخبار بانه اللهُ تعالى دون غيره ولم يجب حينئذ أن
تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء وأن يكونوا مخصوصين
بها كما هو الغرض في الآية بل كان يكون المعنى ان غير العلماء يخشون الله

تعالى أيضا الا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره والعلماء لا
يخشون غير الله تعالى وهذا المعنى وان كان قد جاء في التنزيل في غير هذه
الآية كقوله تعالى « ولا يَخْشَوْنَ أحداً الا الله » فليس هو الغرض في
الآية ولا اللفظ بمحتملٍ له البتة . ومن أجاز حملها عليه كان قد أبطل فائدة
التقديم وسوّى بين قوله تعالى « إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء » وبين
أن يقال : انما يخشى العلماء الله : واذا سوّى بينهما لزمه أن يسوّي بين
قولنا : ما ضرب زيدا الا عمرو: وبين : ماضرب عمرو الا زيدا : وذلك
مالا شبهة في امتناعه

فهذه هي المسئلة واذ قد عرفتها فالأمر فيها بيّن ان الكلام بما والا
قد يكون في معنى الكلام بإنما الا ترى الى وضوح الصورة في قولك : ما
ضرب زيدا الا عمرو وماضرب عمرو الا زيدا : أنه في الأول لبيان من الضارب
وفي الثاني لبيان من المضروب وان كان تكلفاً أن تحمله على نفي الشركة
فتريد بما ضرب زيدا الا عمرو انه لم يضربه اثنان وبما ضرب عمرو الا
زيدا انه لم يضرب اثنين

ثم اعلم ان السبب في أن لم يكن تقديم المفعول في هذا كتأخيره ولم
يكن « ماضرب زيدا الا عمرو وما ضرب عمرو الا زيدا » سواء في المعنى
أن الاختصاص يقع في واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعا
ثم أنه يقع في الذي يكون بعد إلاَّ منهما دون الذي قبلها لاستحالة أن
يحدث معنى الحرف في الكلمة قبل أن يجيء الحرف . وإذا كان الامر كذلك
وجب أن يفترق الحال بين أن تقدم المفعول على (الا) فتقول : ماضرب زيدا
الاعمرو : وبين أن تقدم الفاعل فتقول : ماضرب عمرو الا زيدا : لأ نا إن

زعمنا ان الحال لا يفترق جعلنا المتقدم كالمتأخر في جواز حدوثه فيه وذلك يقتضي المحال الذي هو أن يحدث معنى (الا) في الاسم من قبل ان تجيء بها فاعرفه

واذ قد عرفت ان الاختصاص مع « الا » يقع في الذي تؤخره من الفاعل والمفعول فكذلك يقع مع (انما) في المؤخر منهما دون المقدم . فاذا قلت : إنما ضرب زيداً عمرو : كان الاختصاص في الضارب واذا قلت: انما ضرب عمرو زيدا :كان الاختصاص في المضروب وكما لا يجوز أن يستوي الحال بين التقديم والتأخير مع (الا) كذلك لا يجوز مع «إنما» واذا استبنت هذه الجملة عرفت منها ان الذي صنعه الفرزدق في قوله *وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي* شيء لو لم يصنعه لم يصح له المعنى . ذاك لأن غرضه ان يخص المدافع لا المدافَع عنه وانه يزعم ان المدافعة منه تكون عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم كما يكون اذا قال: وما أدافع الا عن أحسابهم: وليس ذلك معناه انما معناه ان يزعم ان المدافع هو لا غيره فاعرف ذلك فان الغلط كما اظن يدخل على كثير ممن تسمعهم يقولون :انه فصل الضمير للحمل على المعنى: فيرَى انه لو لم يفصله لكان يكون معناه مثله الآن . هذا ولا يجوز ان ينسب فيه الى الضرورة فيجعل مثلا نظير قول الآخر:

كأنا يوم قُرّى إنـــما نقتل إيانا (١)

لانه ليس به ضرورة الى ذلك من حيث ان أدافع ويدافع واحد في الوزن فاعرف هذا أيضاً

(١) القُرَّى الشدة الواقعة بعد توقيها او موضع أو واد من بلاد الحارث بن كعب ويقال له قرى سحبل وكانت هناك واقعة عرفت بيوم قرى . والشعر لذي الأصبع وبعد البيت
قتلنا منهمُ كلَّ فتى أبيض حسّانا

وجملة الأمر ان الواجب ان يكون اللفظ على وجه يجعل الاختصاص فيه للفرزدق وذلك لا يكون الا بأن يقدم الاحساب على ضميره وهو لو قال : وانما أدافع عن أحسابهم : استكن ضميره في الفعل فلم يتصور تقديم الأحساب عليه ولم يقع الأحساب الا مؤخراً عن ضمير الفرزدق واذا تأخرت انصرف الاختصاص اليها لا محالة

فان قلت: إنه كان عليه ان يقول « وانما أُدافع عن أحسابهم أنا » فيقدم الأحساب على « أنا »: قيل انه اذا قال: ادافع: كان الفاعل الضمير المستكن في الفعل وكان « أنا » الظاهر تأكيداً له أعني للمستكن والحكم يتعلق بالمؤكد دون التأكيد لان التأكيد كالتكرير فهو يجيء من بعد نفوذ الحكم ولا يكون تقديم الجار مع المجرور الذي هو قوله عن أحسابهم على الضمير الذي هو تأكيد تقديما له على الفاعل لان تقديم المفعول على الفاعل انما يكون اذا ذكرت المفعول قبل ان تذكر الفاعل ولا يكون لك اذا قلت :وانما أدافع عن أحسابهم : سبيل الى ان تذكر المفعول قبل ان تذكر الفاعل لان ذكر الفاعل هاهنا هو ذكر الفعل من حيث ان الفاعل مستكن في الفعل فكيف يتصور تقديم شيء عليه فاعرفه

واعلم انك ان عمدت الى الفاعل والمفعول فأخرتهما جميعا الى ما بعد إلاّ فان الاختصاص يقع حينئذ في الذي يلي الا منهما فاذا قلت :ماضرب الا عمرو زيدا : كان الاختصاص في الفاعل وكان المعنى انك قلت: ان الضارب عمرو لا غيره : وان قلت :ماضرب الا زيدا عمرو: كان الاختصاص في المفعول وكان المعنى أنك قلت :ان المضروب زيد لا مَنْ سواه: وحكم المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت لك. تقول: لم يكس الا زيداً جبة:

فيكون المعنى انه خص زيدا من بين الناس بكسوة الجبة فان قلت: لم يكس الا جبة زيدا: كان المعنى انه خص الجبة من أصناف الكسوة. وكذلك الحكم حيث يكون بدل أحد المفعولين جار ومجرور كقول السيد الحميري

لو خُيِّرَ المنبرُ فرسانَه   ما اختار الا منكم فارسا

الاختصاص في منكم دون فارسا ولو قلت: مااختار الا فارسا منكم: صار الاختصاص في « فارسا »

واعلم ان الأمر في المبتدا والخبر ان كانا بعد « انما » على العبرة التي ذكرت لك في الفاعل والمفعول اذا أنت قدمت أحدهما على الآخر. معنى ذلك انك ان تركت الخبر في موضعه فلم تقدمه على المبتدا كان الاختصاص فيه وان قدمته على المبتدا صار الاختصاص الذي كان فيه في المبتداء. تفسير هذا انك تقول: إنما هذا لك: فيكون الاختصاص في « لك » بدلالة انك تقول: إنما هذا لك لا لغيرك: وتقول: انما لك هذا: فيكون الاختصاص في «هذا» بدلالة أنك تقول: إنما لك هذا لا ذاك: والاختصاص يكون أبداً في الذي اذا جئت بلا العاطفة كان العطف عليه. وإن أردت ان يزداد ذلك عندك وضوحا فانظر الى قوله تعالى « فإنما عليك البلاغُ وعلينا الحساب » وقوله عز وعلا « إنما السبيلُ على الذين يستأذنونك » فانك ترى الامر ظاهرا ان الاختصاص في الآية الاولى في المبتدا الذي هو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو عليك وعلينا وانه في الآية الثانية في الخبر الذي هو على الذين دون المبتدا الذي هو السبيل

واعلم انه اذا كان الكلام بما والا كان الذى ذكرته من ان الاختصاص يكون في الخبر ان لم تقدمه وفي المبتدا ان قدمت الخبر أوضح وأبين. تقول

: مازيد الا قائم: فيكون المعنى أنك اختصصت القيام من بين الاوصاف التي يتوهم كون زيد عليها بجعله صفة له. وتقول: ماقائم الا زيد: فيكون المعنى انك اختصصت زيدا بكونه موصوفا بالقيام. فقد قصرتَ في الأول الصفة على الموصوف وفي الثاني الموصوف على الصفة

واعلم ان قولنا في الخبر اذا أخر نحو «مازيد الا قائم»: انك اختصصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها ونفيت ماعدا القيام عنه فإنما نعني أنك نفيت عنه الأوصاف التي تنافي القيام نحو ان يكون جالسا أو مضطجعاً أو متكئاً أو ماشا كل ذلك ولم ترد أنك نفيت ماليس من القيام بسبيل اذ لسنا ننفي عنه بقولنا: ماهو الا قائم: أن يكون أسود أو أبيض أو طويلاً أو قصيراً أو عالماً أو جاهلا كما انا اذا قلنا: ماقائم الا زيد: لم نرد أنه ليس في الدنيا قائم سواه وإنما نعني ماقائم حيث نحن وبحضرتنا وما أشبه ذلك

واعلم أن الامر بيّنٌ في قولنا: مازيد الا قائم: أن ليس المعنى على نفي الشركة ولكن على نفي أن لا يكون المذكور ويكون بدله شيء آخر ألا ترى أن ليس المعنى أنه ليس له مع القيام صفة أخرى بل المعنى انه ليس له بدل القيام صفة ليست بالقيام وان ليس القيام منفياً عنه وكائنا مكانه فيه القعود أو الاضطجاع أو نحوهما. فان قلت: فَصُورَةُ المعنى إذاً صُورَتُهُ اذا وضعت الكلام بإنما فقلت: انما هو قائم: ونحن نرى أنه يجوز في هذا أن تعطف بلا فتقول: انما هو قائم لا قاعد: ولا نرى ذلك جائزا مع ما والا اذ ليس من[1] كلام الناس ان يقولوا: مازيد الا قائم لا قاعد: فان ذلك إنما لم يجز من حيث انك اذا قلت: مازيد

(١) وفي نسخة « في » بدل من

الا قائم : فقد نفيت عنه كل صفة تنافي القيام وصرت كأنك قلت «ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكئ» وهكذا حتى لا تدع صفة يخرج بها من القيام . فاذا قلت من بعد ذلك «لا قاعد» كنت قد نفيت بلا العاطفة شيئا قد بدأت فنفيته وهي موضوعة لان تنفي بها مابدأت فأوجبته لا لأن تفيد بها النفي في شيء قد نفيته . ومن ثم لم يجز ان تقول : ما جاءني أحد لا زيد : على ان تعمد الى بعض ما دخل في النفي بعموم احد فتنفيه على الخصوص بل كان الواجب اذا اردت ذلك ان تقول : ما جاءني أحد ولا زيد : فتجيء بالواو من قبل (لا) حتى تخرج بذلك عن أن تكون عاطفة فاعرف ذلك .

واذ قد عرفت فساد أن تقول : ما زيد الا قائم لا قاعد : فإنك تعرف بذلك امتناع أن تقول : ما جاءني الا زيد لا عمرو وما ضربت الا زيدا لا عمرا : وما شاكل ذلك . وذلك أنك اذا قلت : ما جاءني الا زيد فقد نفيت ان يكون قد جاءك أحد غيره فاذا قلت : لا عمرو : كنت قد طلبت أن تنفي بلا العاطفة شيئا قد تقدمت فنفيته وذلك — كما عرفتك — خروج بها عن المعنى الذي وضعت له الى خلافه . فان قيل : فانك اذا قلت : إنما جاءني زيد : فقد نفيت فيه أيضا أن يكون المجيء قد كان من غيره فكان ينبغي أن لا يجوز فيه أيضاً أن تعطف بلا فتقول : انما جاءني زيد لا عمرو : قيل ان الذي قلته من إنك اذا قلت : انما جاءني زيد : فقد نفيت فيه أيضا المجيء عن غيره غير مُسلم لك على حقيقته وذلك أنه ليس معك الا قولك : جاءني زيد : وهو كلام كما تراه مثبت ليس فيه نفي البتة كما كان في قولك : ما جاءني الا زيد : وانما فيه انك وضعت يدك على زيد فجعلته الجائي وذلك وان اوجب انتفاء المجيء عن غيره فليس يوجبه من أجل ان كان ذلك إعمال نفي في شيء وانما

اوجبه من حيث كان المجيء الذي اخبرت به مجيئا مخصوصا اذا كان لزيد لم يكن لغيره والذي أبيناه ان تنفي بلا العاطفة الفعل عن شيء وقد نفيته عنه لفظا

ونظير هذا انا نعقل من قولنا : زيد هو الجائي : ان هذا المجيء لم يكن من غيره ثم لا يمنع ذلك من أن تجيء فيه بلا العاطفة فتقول : زيد هو الجائي لا عمرو : لأنا لم نعقل ما عقلناه من انتفاء المجيء عن غيره بنفي أوقعناه على شيء ولكن بأنه لما كان المجيء المقصود مجيئاً واحدا كان النص على زيد بأنه فاعله وإثباته له نفيا له عن غيره ولكن من طريق المعقول لا من طريق أن كان في الكلام نفي كما كان ثَمَّ فاعرفه . فان قيل : فإنك اذا قلت : ما جاءني الا زيد : ولم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء معه واحد آخر كان المجيء ايضاً مجيئاً واحداً . قيل انه وان كان واحداً فإنك انما بينت ان زيداً الفاعلُ لَهُ بأن نفيت المجيء عن كل من سوى زيد كما تصنع اذا أردت ان تنفي ان يكون قد جاء معه جاءٍ آخر . واذا كان كذلك كان ماقلناه من انك اذ جئت بلا العاطفة فقلت : ماجاءني الا زيد لا عمرو : كنت قد نفيت الفعل عن شيء قد نفيته عنه مرة صحيحا ثابتاً كما قلناه فاعرفه

واعلم ان حكم (غير) في جميع ما ذكرنا حكم (الا) فاذا قلت : ماجاءني غير زيد : احتمل ان تريد نفي ان يكون قد جاء معه انسان آخر وان تريد نفي ان لا يكون قد جاء وجاء مكانه واحد آخر [1] ولا يصح ان تقول : ماجاءني غير زيد لا عمرو : كما لم يجز : ما جاءني الا زيد لا عمرو :

---

(١) وفي نسخة « نفي ان يكون قد جاء مكانه واحد آخر »

﴿ فصل ﴾

(في نكتة تتصل بالكلام الذي تضمه بما وإلا)

إعلم ان الذي ذكرناه من أنك تقول: ما ضرب الا عمرو زيدا: فتوقع الفاعل والمفعول جميعا بعد الا ليس بأكثر الكلام وانما الاكثر ان تقدم المفعول على (الا) نحو: ماضرب زيداً الا عمرو: حتى انهم ذهبوا فيه أعني في قولك: ما ضرب الا عمرو زيدا: الى أنه على كلامين وان زيدا منصوب بفعل مضمر حتى كأن المتكلم بذلك أبهم في أول أمره فقال: ما ضرب الا عمرو: ثم قيل له: من ضرب؟ فقال: ضرب زيدا:

وهاهنا — اذا تأملت — معنى لطيف يوجب ذلك وهو أنك اذا قلت: ما ضرب زيدا الا عمرو: كان غرضك أن تختص عمرا بضرب زيد لا بالضرب على الإطلاق. واذا كان كذلك وجب أن تعديَ الفعل الى المفعول من قبل ان تذكر عمرا الذي هو الفاعل لأن السامع لا يعقل عنك انك اختصصته بالفعل معدًّى حتى تكون قد بدأت فعديته أعني لا يفهم عنك أنك أردت أن تختص عمرا بضرب زيد حتى تذكره له معدًّى الى زيد فأما اذا ذكرته غير معدًّى فقلت: ما ضرب الا عمرو: فإن الذي يقع في نفسه أنك أردت أن تزعم أنه لم يكن من أحد غير عمرو ضرب وانه ليس ههنا مضروب الا وضاربه عمرو فاعرفه أصلا في شأن التقديم والتأخير

﴿ فصل ﴾

إن قيل مضيت في كلامك كله على أن « إنما » للخبر لا يجهله المخاطب ولا يكون ذكرك له لأن تفيده اياه وانا لنراها في كثير من الكلام والقصد بالخبر بعدها ان تعلم السامع أمراً قد غلط فيه بالحقيقة واحتاج الى معرفته

كمثل ماذكرتَ في أول الفصل الثاني من قولك: انما جاءني زيد لا عمرو: وتراها كذلك تدور في الكتب للكشف عن معان غير معلومة ودلالةِ المتعلم منها على مالا يعلمُ: قيل: أما مايجيءُ في الكلام من نحو: إنماجاء زيد لا عمرو: فإنه وإن كان يكون إعلاما لأمر لا يعلمه السامع فانه لا بُدَّ مع ذلك من أن يُدَّعى هناك فضل انكشاف وظهور في أن الامر كالذي ذكر وقد قسمتُ في أول ما افتتحتُ القول فيها فقلتُ إنها تجيءُ للخبر لا يجهله السامع ولا ينكر صحته أو لما تنزَّل هذه المنزلة . وأما ما ذكرتَ من انها تجيءُ في الكتب لدلالة المتعلم على مالم يعلمه فإنك اذا تأملت مواقعها وجدتها في الأمر الأكثر قد جاءت لأمر قدوقع العلم بموجبه وشيءٍ يدل عليه. مثال ذلك ان صاحب الكتاب قال في باب كان: « اذا قلت: كان زيد: فقد ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك وإنما تنتظر الخبر فإذا قلت: حليماً: فقد أعلمته مثل ما علمت وإذا قلت: كان حليما: فانما ينتظر أن تعرِّفه صاحب الصفة وذاك انه اذا كان معلوما انه لا يكون مبتدا من غير خبر ولا خبر من غير مبتدإ كان معلوما انك اذا قلت: كان زيدا: فالمخاطب ينتظر الخبر واذا قلت: كان حليما: أنه ينتظر الاسم فلم يقع إذَنْ بعد « إنما » الا شيءٌ كان معلوما للسامع من قبل أن ينتهي اليه »

وممَّا الأمر فيه بيِّن قوله في باب ظننت: وانما تحكى بعد « قلتُ » ما كان كلاما لا قولا:[1] وذلك انه معلوم أنك لا تحكي بعد « قلتُ » اذا كنت تنحو نحو المعنى الا ما كان جملة مفيدة فلا تقول: قال فلان « زيد »: وتسكت اللهم الا أن تريد أنه نطق بالاسم على هذه الهيئة كانك تريد أنه

---

(1) أي كلمة مفردة أو لفظاً مركباً غير مفيد

ذكره مرفوعا . ومثل ذلك قولهم : إنما يحذف الشيءُ اذا كان في الكلام
دليل عليه : الى اشباه ذلك مما لا يحصى فإن رأيتها قد دخلت على كلام
هو ابتداء إعلام بشيءٍ لم يعلمه السامع فلأن الدليل عليه حاضر معَهُ والشيء
بحيث يقع العلم به عن كَثَبٍ . واعلم أنه ليس يكاد ينتهي مايعرض بسبب
هذا الحرف من الدقائق

ومما يجب أن يعلم أنه اذا كان الفعل بعدها فعلا لا يصح الا من
المذكور ولا يكون من غيره كالتذكر الذي يعلم أنه لا يكون الا من أولي
الألباب لم يحسن العطف بلا فيه كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور ويصح
من غيره . تفسير هذا أنه لا يحسن أن تقول : إنما يتذكر أولو الألباب
لا الجهالُ كما يحسن أن تقول : إنما يجيءُ زيد لا عمرو . ثم ان النفي فيما
يجيءُ فيه النفي يتقدم تارة ويتأخر أخرى فمثال التأخير ما تراه في قولك :
إنما يجيءُ زيد لا عمرو : وكقوله تعالى « إنما أنت مذكِّر لست عليهم بمسيطر »
وكقول لبيد * إنما يجزى الفتى ليس الجمَل [1] * ومثال التقديم قولك : ما
جاءني زيد وانما جاءني عمرو : وهذا مما أنت تعلم به مكان الفائدة فيها وذلك
أنك تعلم ضرورة انك لو لم تدخلها وقلت : ماجاءني زيد وجاءني عمرو :
لكان الكلام مع من ظن أنهما جاآك جميعا وان المعنى الآن مع دخولها
ان الكلام مع من غلِط في عين الجائي فظن أنه كان زيدا لا عمرا

وأمر آخر وهو ليس ببعيد أن يظن الظان انه ليس في انضمام «ما» الى
«إنّ» فائدةٌ أكثر من أنها تبطل عملها حتى ترى النحويين لا يزيدون في

(١) أراد من الجمل البليد الذي هو على ضد الفتى كما فسره به بعضهم ولولا هذا لكان من قبيل « انما يتذكر أولو الألباب » . كتبه الاستاذ الامام

اكثر كلامهم على انها كافة . ومكانها هاهنا يزيل هذا الظن ويبطله وذلك
أنك ترى أنك لو قلت : ما جاءنى زيد وإن عمرا جاءني : لم يعقل منه
أنك أردت أن الجائي عمرو لا زيد بل يكون دخول إن كالشيء الذي لا يحتاج
اليه ووجدت المعنى ينبو عنه

ثم اعلم انك اذا استقريت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى
بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر
هو مقتضاه نحو أنَّا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إنّما يتذكَّرُ أُولُوا
الألْبَاب » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن أن يذم الكفار وأن يقال
انهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل
وإنكم ان طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من
غير أولي الالباب . وكذلك قوله « إنما أنتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا » وقوله
عز اسمه « إنما تُنْذِرُ الذين يخشون ربهم بالغيب » المعنى على أن من
لم تكن له هذه الخشية فهو كأنه ليس له أذن تسمع وقلب يعقل فالإنذار
معه كلا إنذار . ومثال ذلك من الشعر قوله :

انا لم أُرزَق محبتها   انما للعبد ما رُزقا

الغرض أن يفهمك من طريق التعريض انه قد صار ينصح نفسه ويعلم أنه
ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها وييأَسَ من أن يكون منها اسعاف . ومن
ذلك قوله * وانما يعذر العشّاقَ مَنْ عَشِقا * يقول انه ليس ينبغي للعاشق
أن يلوم من يَلُومُهُ في عشقه وانه ينبغي أن لا ينكر ذلك منه فإنه لا يعلم
كنه البلوَى في العشق ولو كان ابتلي به لعرف ماهو فيه فعَذَره . وقوله : [1]

(١) في نسخة المدينة : هذا الشعر للباخرزي

ما أنت بالسبب الضعيف وإنما ... نُجحُ الأمور بقوة الأسباب

فاليومَ حاجتنا اليكَ وإنما ... يدعى الطبيب لساعة الأوصاب

يَقول في البيت الأول: إنه ينبغي أن أنجح في أمري حين جعلتك السبب اليه: ويَقول في الثاني: إنا قد وضعنا الشيء في موضعه وطلبنا الأمر من جهته[1] حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة وعوّلنا على فضلك كما أن من عوّل على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد أصاب بالتعويلِ موضعه وطلب الشيء من معدنه:

ثم إن العجب في أن هذا التعريض الذي ذكرت لك لا يحصل من دون «إنما» فلو قلت: يتذكر أولو الألباب: لم يدل على ما دل عليه في الآية وان كان الكلام لم يتغير في نفسه وليس الا انه ليس فيه «إنما» والسبب في ذلك ان هذا التعريض إنما وقع بأن كان من شأن إنما أن تضمن الكلام معنى النفي من بعد الإثبات والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل واذا أسقطت من الكلام فقيل: يتذكر أولو الألباب: كان مجرد وصف لأولي الألباب بأنهم يتذكرون ولم يكن فيه معنى نفي للتذكر عمن ليس منهم ومحال أن يقع تعريض لشيء ليس له في الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه فالتعريض بمثل هذا أعني بأن يقول: يتذكر أولو الألباب: بإسقاط «إنما» يقع إذن ان وقع بمدح انسان بالتيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له لعقله ولحسن تمييزه كما يقال: كذلك يفعل العاقل وهكذا يفعل الكريم: وهذا موضع فيه دقة وغموض وهو مما لا يكاد يقع في نفس أحدٍ أنه ينبغي أن يتعرف سببه ويبحث عن حقيقة الأمر فيه

(١) وفي نسخة (وجهه)

ومما يجب لك أن تجعله على ذكر منك من معاني «إنما» ما عرفتك أولا من انها قد تدخل في الشيء على ان يخيل فيه المتكلم انه معلوم ويدعي انه من الصحة بحيث لا يدفعه دافع كقوله * انما مُصْعَبٌ شهابٌ من الله * ومن اللطيف في ذلك قول قس بن حصن:

الا أيُّها الناهي فزارة بعد ما ... اجدّتْ لغزو انما أنت حالم

ومن ذلك قوله (تعالى) حكاية عن اليهود «واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا انما نحن مصلحون» دخلت إنما لتدل على انهم حين ادّعوا لأنفسهم انهم مصلحون أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمرا ظاهرا معلوما ولذلك أكد الامر في تكذيبهم والرد عليهم فجمع بين «ألا» الذي هو للتنبيه وبين «إن» الذي هو للتأكيد فقيل «ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون»

﴿ فصل ﴾

اعلم انه لا يصلح تقدير الحكاية في النظم والترتيب بل لن تعدُوَ الحكاية الالفاظ وأجراس الحروف وذلك ان الحاكي هو من يأتي بمثل ما أتى به المحكيُّ عنه ولا بد من أن تكون حكايته فعلا له وان يكون بها عاملا عملا مثل عمل المحكي عنه نحو ان يصوغ انسان خاتما فيبدع فيه صنعة ويأتي في صناعته بخاصة تستغرب فيعمد واحد آخر فيعمل خاتماً على تلك الصورة والهيئة ويجيء بمثل صنعته فيه ويؤديها كما هي فيقال عند ذلك: إنه قد حكى عمل فلان وصنعة فلان: والنظم والترتيب في الكلام كما بينا عمل يعمله مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها وهو بما يصنع في سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة فيتوخى فيها ترتيبا يحدث عنه ضروب من النقش والوشي. واذا كان الامر كذلك فإنّا ان تعدّينا بالحكاية

الألفاظ الى النظم والترتيب أدى ذلك الى المحال وهو ان يكون المنشد
شعر امرئ القيس قد عمل في المعاني وترتيبها واستخراج النتائج والفوائد
مثل عمل امرئ القيس وان يكون حاله اذا أنشد قوله:

فقلت له لما تمطّى بصلبه　　وأردف أعجازا وناء بكلكل

حال الصائغ ينظر الى صورة قد عملها صائغٌ منْ ذهب له أو فضة
فيجيء بمثلها من ذهبه وفضته وذلك يخرج بمرتكب إن ارتكبه الى أن
يكون الراوي مستحقا لأن يوصف بأنه استعار وشبَّه وان يجعل كالشاعر
في كل مايكون به ناظما فيقال انه جعل هذا فاعلا وذاك مفعولا وهذا
مبتدأً وذاك خبرا وجعل هذا حالا وذاك صفة وأنْ يقال نفى كذا وأثبت
كذا وأبدل كذا من كذا وأضاف كذا الى كذا وعلى هذا السبيل . كما
يقال ذاك في الشاعر. واذا قيل ذاك لزم منه ان يقال فيه: صدق وكذب:
كما يقال في المحكي عنه وكفى بهذا بعداً وإحالة . ويجمع هذا كله أنه يلزم
منه ان يقال انه قال شعرا كما يقال فيمن حكى صنعة الصائغ من خاتم قد
عمله : إنه قد صاغ خاتماً:

وجملة الحديث أنَّا نعلم ضرورة أنه لايتأتى لنا ان ننظم كلاما من غير
روية وفكر فان كان راوي الشعر ومنشده يحكي نظم الشاعر على حقيقته
فينبغي ان لايتأتى له رواية شعره الا بروية والا بأن ينظر في جميع مانظر فيه
الشاعر من أمر النظم وهذا مالا يبقى معه موضع عذر للشاكّ

هذا — وسبب دخول الشبهة على مامن دخلت عليه انه لما رأى
المعاني لا تتجلى للسامع الا من الالفاظ وكان لايوقف على الامور التي
بتوخيها يكون النظم إلا بأن ينظر الى الألفاظ مرتبة على الأنحاء التي

يوجبها ترتيب المعاني في النفس وجرت العادة بان تكون المعاملة مع
الالفاظ فيقال : قد نظم ألفاظا فأحسن نظمها وألف كلما فأجاد تأليفها :
جعل الألفاظ الأصل في النظم وجعله يتوخّى فيها أنفسها وترك أن يفكر
في الذي بيناه من أن النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم وان
توخّيها في متون الألفاظ محال . فلما جعل هذا في نفسه ونشب هذا الاعتقاد
به خرج له من ذلك ان الحاكي اذا أدّى ألفاظ الشعر على النسق الذي
سمعها عليه كان قد حكى نظم الشاعر كما حكى لفظه . وهذه شبهة قد ملكت
قلوب الناس وعششت في صدورهم وتشربتها نفوسهم حتى انك لترى
كثيراً منهم وهي من حلولها عندهم محل العلم الضروري بحيث ان أومأت
له الى شيء مما ذكرناه اشمأزّ لك وسَكّ سمعه دونك وأظهر التعجب منك
وتلك جريرة ترك النظر وأخذ الشيء من غير معدنه ومن الله التوفيق

﴿ فصل ﴾

اعلم انا اذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام الى قائله
لم تكن اضافتنا له من حيث هو كلم وأوضاع لغة ولكن من حيث توخيَ
فيها النظم الذي بينا أنه عبارة عن توخي معاني النحو في معاني الكلم وذاك
ان من شأن الاضافة الاختصاص فهي تتناول الشيء من الجهة التي تختص
منها بالمضاف اليه . فاذا قلت : غلام زيد : تناولت الإضافة الغلام من
الجهة التي يختص منها بزيد وهو كونه مملوكا . واذا كان الأمر كذلك
فينبغي لنا ان ننظر في الجهة التي يختص منها الشعر بقائله واذا نظرنا وجدناه
يختص به من جهة توخيه في معاني الكلم التي ألفه منها ماتوخاه من معاني
النحو ورأينا أنفس الكلم بمعزل عن الاختصاص ورأينا حالنا معه حال

الإبريسم مع الذي ينسج منه الديباج وحال [1] الفضة والذهب مع من يصوغ منهما الحُلَى فكما لا يشتبه الأمر في أن الديباج لا يختص بناسجه من حيث الابريسم والحُلَى بصائغها من حيث الفضة والذهب ولكن من جهة العمل والصنعة كذلك ينبغي ان لا يشتبه ان الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكلم وأوضاع اللغة . ويزداد تبيناً لذلك بأن ينظر في القائل اذا أضفته الى الشعر فقلت : أمرؤ القيس قائل هذا الشعر : من أين جعلته قائلا له أمن حيث نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه أم من حيث صنع في معانيها ما صنع وتوخّى فيها ما توخّى ؟ فان زعمت أنك جعلته قائلا له من حيث انه نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه على النسق المخصوص فاجعل راوي الشعر قائلا له فانه ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر وذلك ما لا سبيل لك اليه . فان قلت : إن الراوي وان كان قد نطق بألفاظ الشعر على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر فانه هو لم يبتدئ فيها النسق والترتيب وانما ذلك شيء ابتدأه الشاعر فلذلك جعلته القائل له دون الراوي : قيل لك : خبرنا عنك أترى انه يتصور أن يجب فى ألفاظ الكلم التي تراها في قوله

* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل *

هذا الترتيب من غير أن يتوخّى في معانيها ما تعلم أن أمرأ القيس توخّاه من كون « نبك » جوابا للأمر وكون « من » معدّية له الى « ذكرى » وكون « ذكرى » مضافة الى « حبيب » وكون « منزل » معطوفا على « حبيب » أم ذلك محال ؟ فان شككت في استحالته لم تُكلَّمْ وإن قلت : نعم هو

---

(١) وفي نسخة « اوحال »

محال : قيل لك : فاذا كان محالا أن يجب في الالفاظ ترتيب من غير أن يتوخى في معانيها معاني النحو كان قولك « ان الشاعر ابتدأ فيها ترتيباً » قولا بما لا يحصل :

وجملة الأمر انه لا يكون ترتيبٌ في شيء حتى يكون هناك قصد الى صورة وصفة ان لم يقدم فيه ما قدم ولم يؤخر ما أُخِّرَ وبدئ بالذي ثُنِّيَ به أو ثني بالذي ثلث به لم تحصل لك تلك الصورةُ وتلك الصِفة . واذا كان كذلك فينبغي أن ينظر الى الذي يقصد واضع الكلام ان يحصل له من الصورة والصِّفة أفى الألفاظ يحصل له ذلك أم من معاني الالفاظ ؟ وليس في الامكان ان يشك عاقل اذا نظر ان ليس ذلك فى الألفاظ وانما الذي يتصور ان يكون مقصوداً فى الألفاظ هو الوزن وليس هو من كلامنا فى شيء لأنا نحن فيما لا يكون الكلام كلاماً الا به وليس للوزن مدخل فى ذلك

﴿ فصل ﴾

واعلم أني على طول ما أَعَدْتُ وأبدأْت وقلت وشرحت في هذا الذي قام فى أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت أني لم أصنع شيئاً وذاك انك ترى الناس كأنه قد قضي عليهم أن يكونوا فى هذا الذي نحن بصدده على التقليد البحت وعلى التوهم والتخيّل وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى . قد صار ذاك الدّأب والديدن واستحكم الداء منه الأستحكام الشديد وهذا الذي بيناه وأوضحناه كأنك ترى أبدا حجابا بينهم وبين أن يعرفوه وكأنك تسمعهم منه شيئاً تلفظه أسماعُهم ، وتُنكره نفوسهم ، وحتى كأنه كلما كان الأمر أبين ؛ كانوا عن العلم به أبعد ، وفى توهم خلافه أقعد ، وذاك لان الاعتقاد الاول قد نشب فى قلوبهم وتأشب فيها ودخل بعروقه فى نواحيها وصار كالنبات السوء الذي كلما قلعته عاد فنبت . والذي

له صاروا كذلك انهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ويجعلون له
حسنا على حدةٍ ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا ان منه ماحسن لفظه ومعناه
ومنه ماحسن لفظه دون معناه ومنه ماحسن معناه دون لفظه ورأوهم
يصفون اللفظ بأوصاف لايصفون بها المعنى ظنوا ان للفظ من حيث هو
لفظ حسنا ومزية ونبلا وشرفا وان الأوصاف التي نحلوه اياها هي أوصافه
على الصحة وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم فى ذلك رأيا وتدبيرا
وهو أن يفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض وبين الصورة التي يخرج فيها
فنسبوا ما كان من الحسن والمزية في صورة المعنى الى اللفظ ووصفوه في
ذلك بأوصاف هي تخبر عن أنفسها انها ليست له كقولهم انه حلي المعنى
وانه كالوشي عليه وانه قد كسب المعنى دَلاًّ وشكلا وانه رشيق أنيق وانه
متمكن وانه على قدر المعنى لافاضل ولا مقصر — الى أشباه ذلك مما لايشك
انه لايكون وصفا له من حيث هو لفظ وصَدَى صوتٍ الا انهم كأنهم رأوا
بسلا حراما أن يكون لهم في ذلك فكر وروية وان يميزوا فيه قبيلا من دبير

ومما الصفة فيه للمعنى وان جرى في ظاهر المعاملة على اللفظ
الا انه يبعد عند الناس كل البعد ان يكون الامر فيه كذلك وان لايكون
من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة وصفُنا اللفظ بأنه مجاز . وذاك ان العادة
قد جرت بان يقال فى الفرق بين الحقيقة والمجاز ان الحقيقة ان يقرّ اللفظ
على أصله في اللغة والمجاز أن يزال عن موضعه ويستعمل في غير ماوضع له
فيقال أسد ويراد شجاع وبحر ويراد جواد . وهو وإن كان شيئا قد استحكم
في النفوس حتى انك ترى الخاصة فيه كالعامة فان الامر بعد فيه على
خلافه . وذاك انا اذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبتّ

في غير ماوضع له . ذاك لأنه لم يجعل في معنى شجاع على الاطلاق ولكن
جعل الرجل بشجاعته أسدا فالتجوز في ان ادعيت للرجل انه في معنى
الأسد وانه كأنه هو في قوة قلبه وشدة بطشه وفي ان الخوف لايخامره
والذُّعْرَ لايعرض له وهذا ان أنت حصلت تجوز منك في معنى اللفظ
لا اللفظ وانما يكون للفظ مزالا بالحقيقة عن موضعه ومنقولا عما وضع
له ان لو كنت تجد عاقلا يقول: هو أسد : وهو لايضمر في نفسه تشبيها له
بالأسد ولا يريد الا مايريده اذا قال :هو شجاع: وذلك مالا يشك في بطلانه

وليس العجب الا انهم لايذكرون شيئا من المجاز الا قالوا : انه أبلغ
من الحقيقة : فليت شعري ان كان لفظ أسد قد نقل عما وضع له في اللغة
وأزيل عنه وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلا ساذجا فمن أين يجب ان
يكون قولنا أسدا أبلغ من قولنا شجاع . وهكذا الحكم في الاستعارة هي وان
كانت في ظاهر المعاملة من صفة اللفظ وكنا نقول : هذه لفظة مستعارة
وقد استعير له اسم الاسد : فان مآل الامر الى ان القصد بها الى المعنى .
يدلك على ذلك انا نقول : جعله أسدا وجعله بدرا وجعله بحرا : فلو لم يكن
القصد بها الى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه لان « جعل » لاتصلح الا حيث
يراد إثبات صفة لشيء كقولنا : جعلته أميرا وجعلته واحد دهره : تريد
أثبتّ له ذلك . وحكم « جعل » اذا تعدى الى مفعولين حكم « صيّر » فكما لاتقول:
صيرته أميرا : الا على معنى انك أثبت له صفة الإمارة كذلك لايصح
ان تقول جعلته أسدا الا على معنى انك جعلته في معنى الاسد ولا يقال :
جعلته زيدا : بمعنى سميته زيدا ولا يقال للرجل :اجعل ابنك زيدا : بمعنى سمّه
زيدا وولد لفلان ابن فجعله زيدا : وانما يدخل الغلط في ذلك على من لايحصل .

فأما قوله تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً »
فإنما جاء على الحقيقة التي وصفتها وذلك ان المعنى على انهم أثبتوا للملائكة
صفة الاناث [1] واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم
ماصدر من الاسم أعني اطلاق اسم البنات وليس المعنى انهم وضعوا لها
لفظ الاناث أو لفظ البنات اُسما من غير اُعتقاد معنى وإثبات صفة. هذا
محال لايقوله عاقل اما تسمع قول الله تعالى « أَشْهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ
شهادَتُهم ويُسْأَلُون » فان كانوا لم يزيدوا على ان أجروا الاسم على الملائكة
ولم يعتقدوا إثبات صفة ومعنى بإجرائه عليهم فايّ معنى لأن يقال : أَشهدوا
خلقهم : هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يزيدوا على ان وضعوه
اسما لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول منهم كفرا
والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى

وجملة الأمر انه ان قيل : انه ليس في الدنيا علم قد عرض للناس فيه
من فحش الغلط ومن قبيح التورّط ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة
ماعرض لهم في هذا الشأن ظننت ان لايخشى على من يقوله الكذبُ.
وهل عجب أعجب من قوم عقلاء يتلون قول الله تعالى « قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتونَ بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا » : ويؤمنون به ويدينون بأن القرآن معجز ثم يصدون بأوجههم
عن برهان الإعجاز ودليله ويسلكون غير سبيله ولقد جنوا لو دَرَوْا ذاك عظيما

﴿ فصل ﴾

واعلم انه وان كانت الصورة في الذي أعدنا وابدأنا فيه من انه لامعنى

(١) وفي نسخة « الأنوثة »

للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم قد بلغت في الوضوح والظهور
والانكشاف الى أقصى الغاية والى ان تكون الزيادة عليه كالتكلف لما
لا يحتاج اليه فان النفس تنازع الى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى انه
يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك وانا لنرى ان في الناس من اذا
رأى انه يجري في القياس وضرب المثل ان تشبه الكلم في ضم بعضها الى
بعض بضم غزل الابريسم بعضه الى بعض ورأى ان الذي ينسج الديباج
ويعمل النقش والوشي لا يصنع بالابريسم الذي ينسج منه شيئا غير ان
يضم بعضه الى بعض ويتخير للاصباغ المختلفة المواقع التي يعلم انه اذا أوقعها
فيها حدث له في نسجه مايريد من النقش والصورة جرى في ظنه ان
حال الكلم في ضم بعضها الى بعض وفي تخير المواقع لها حال خيوط الابريسم
سواء ورأيت كلامه كلام من لايعلم انه لايكون الضم فيها ضما ولا الموقع
موقعا حتى يكون قد توخي فيها معاني النحو وانك ان عمدت الى ألفاظ
فجعلت تتبع بعضها بعضا من غير ان تتوخى فيها معاني النحو لم تكن
صنعت شيئا تدعى به مؤلفا وتشبه معه بمن عمل نسجا او صنع على الجملة
صنيعا ولم يتصور ان تكون قد تخيرت لها المواقع

وفساد هذا وشبيهه من الظن وان كان معلوماً ظاهراً فان هاهنا
استدلالاً لطيفا تكثر بسببه الفائدة وهو انه يتصور ان يعمد عامد الى
نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التي أرادها الناظم له ويفسدها عليه من
غير ان يحول منه لفظا عن موضعه أو يبدله بغيره أو يغير شيئا من ظاهر
امره على حال. مثال ذلك انك ان قدرت في بيت أبي تمام :

لعاب الافاعي القاتلات لعابه   وأري الجنى اشتارته أيد عواسل(١)

أن لعاب الافاعي مبتدأ ولعابه خبر كما يوهمه الظاهر افسدت عليه
كلامه وأبطلت الصورة التي أرادها فيه وذلك ان الغرض ان يشبه مداده
بأري الجنى على معنى انه اذا كتب في العطايا والصلات اوصل به الى
النفوس ما تحلو مذاقته عندها وأدخل السرور واللذة عليها وهذا المعنى
انما يكون اذا كان لعابه مبتدأ ولعاب الافاعي خبرا فأما تقديرك ان يكون
«لعاب الافاعي» مبتدأ و «لعابه» خبرا فيبطل ذلك ويمنع منه البتة ويخرج
بالكلام الى مالا يجوز ان يكون مرادا في مثل غرض ابي تمام وهو ان
يكون أراد ان يشبه لعاب الافاعي بالمداد ويشبه كذلك الاري به فلو
كان حال الكلم في ضم بعضها الى بعض كحال غزل الابريسم لكان
ينبغي ان لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم حتى تزال عن مواقعها كما
لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الابريسم بعضه الى بعض حتى تزال
الخيوط عن مواضعها

واعلم انه لايجوز ان يكون سبيل قوله : لعاب الافاعي القاتلات لعابه :
سبيل قولهم : عتابك السيف : وذلك ان المعنى في بيت ابي تمام على انك
تشبه شيئا بشيء لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في : عتابك السيف :
على انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف بدلا
من العتاب . أفلا ترى انه يصح ان تقول : مداد قلمه قاتل كسم الافاعي :
ولا يصح ان تقول : عتابك كالسيف : اللهم الا ان تخرج الى باب آخر

(١) أري معطوف على لعاب الافاعي اي ان مداده يشبه لعاب الافاعي في السوء ويشبه الاري (العسل) في النفع

وشيء ليس هو غرضهم بهذا الكلام نتريد انه قد عاتب عتابا خشنا مؤلما ثم
انك ان قلت : السيف عتابك : خرجت به الى معنى ثالث وهو ان تزعم ان
عتابه قد بلغ في إيلامه وشدة تأثيره مبلغاً صار له السيف كأنه ليس بسيف

واعلم انه ان نظر ناظر في شأن المعاني والالفاظ الى حال السامع فاذا
رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الألفاظ في سمعه ظن لذلك ان
المعاني تبع للالفاظ في ترتيبها فان هذا الذي بيناه يريه فساد هذا الظن .
وذلك انه لو كانت المعاني تكون تبعا للالفاظ في ترتيبها لكان محالا ان
تتغير المعاني والالفاظ بحالها لم تزل عن ترتيبها فلما رأينا المعاني قد جاز فيها
التغير من غير ان تتغير الالفاظ وتزول عن اماكنها علمنا ان الالفاظ هي
التابعة والمعاني هي المتبوعة

واعلم انه ليس من كلام يعمد واضعه فيه الى معرفتين فيجعلهما مبتدأ
وخبرا ثم يقدم الذي هو الخبر الا أشكل الامر عليك فيه فلم تعلم ان المقدم
خبر حتى ترجع الى المعنى وتحسن التدبر . أنشد الشيخ ابو علي في التذكرة(١)
* نم وان لم أنم كراي كراكا * ثم قال : ينبغي ان يكون « كراي » خبراً مقدما
ويكون الاصل « كراك كراي » اي نم وان لم انم فنومك نومي كما تقول
: قم وان جلست فقيامك قيامي : هذا هو عرف الاستعمال في نحوه (ثم
قال) واذا كان كذلك فقد تقدم الخبر وهو معرفة وهو ينوي به التأخير
من حيث كان خبرا (قال) فهو كبيت الحماسة :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا   بنوهن أبناء الرجال الاباعد

فقدم خبر المبتدا وهو معرفة وانما دل على انه ينوي التأخير المعنى ولولا

(١) هو ابو علي الفارسي والتذكرة في علوم القرآن

ذلك لكانت المعرفة اذا قدمت هي المبتدا لتقدمها فافهم ذلك : هذا كله لفظه

واعلم ان الفائدة تعظم فى هذا الضرب من الكلام اذا انت احسنت النظر فيما ذكرت لك من انك تستطيع ان تنقل الكلام فى معناه عن صورة الى صورة من غير ان تغير من لفظه شيئا او تحول كلمة عن مكانها الى مكان آخر وهو الذى وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون فى الكلام الواحد تأويلين او اكثر ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير وهو على ذاك الطريق المزلة الذى ورط كثيرا من الناس فى الهلكة وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة الى هذا العلم وينكشف معه عوار الجاهل به ويفتضح عنده المظهر (١) الغنى عنه . ذاك لانه قد يدفع الى الشىء لايصح الا بتقدير غير مايريه الظاهر ثم لا يكون له سبيل الى معرفة ذاك التقدير اذا كان جاهلا بهذا العلم فيتسكع عند ذلك فى العمى ويقع فى الضلال . مثال ذلك ان من نظر الى قوله تعالى « قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أيا ماتدعوا فله الاسماء الحسنى » ثم لم يعلم ان ليس المعنى فى (ادعوا) الدعاء ولكن الذكر بالاسم كقولك : هو يدعى زيدا ويدعى الامير : وان فى الكلام محذوفا وان التقدير : قل ادعوه الله او ادعوه الرحمن أيا ماتدعوا فله الاسماء الحسنى : كان بعرض ان يقع فى الشرك من حيث انه ان جرى فى خاطره ان الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله تعالى الى إثبات مدعوين تعالى الله عن ان يكون له شريك وذلك من حيث كان محالا ان تعمد الى اسمين كلاهما اسم شيء واحد فتعطف احدهما على الآخر فتقول مثلا : ادع لي زيدا او الامير : - والامير هو زيد -

(١) المظهر فاعل يفتضح

وكذلك محال ان تقول « أيا ماتدعو » وليس هناك الا مدعو واحد لأن من شأن (اي) ان تكون أبدا واحدا من اثنين او جماعة ومن ثم لم يكن له بد من الاضافة اما لفظا واما تقديرا :

وهناك باب واسع ومن المشكل فيه قراءة من قرأ « وقالت اليهود عزير ابن الله » بغير تنوين وذلك انهم قد حملوها على وجهين احدهما ان يكون القارئ له اراد التنوين ثم حذفه لالتقاء الساكنين ولم يحركه كقراءة من قرأ « قل هو الله احد الله الصمد » بترك التنوين من (احد) وكما حكي عن عمارة بن عقيل انه قرأ « ولا الليل سابق النهار » بالنصب فقيل له : ماتريد ؟ فقال : أريد سابق النهار : قيل : فهلا قلته : فقال : فلو قلته لكان أوزن . وكما جاء فى الشعر من قوله :

فألفيته غير مستعتب ... ولا ذاكر الله الا قليلا

الى نظائر ذلك فيكون المعنى فى هذه القراءة مثله فى القراءة الاخرى سواء . والوجه الثاني ان يكون الابن صفة ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه فى قولنا : جاءني زيد بن عمرو : ويكون فى الكلام محذوف . ثم اختلفوا فى المحذوف فمنهم من جعله (١) مبتدا فقدر « وقالت اليهود هو عزير ابن الله » ومنهم من جعله خبرا فقدر « وقالت اليهود عزير ابن الله معبودنا » وفى هذا امر عظيم وذلك انك اذا حكيت عن قائل كلاما انت تريد ان تكذبه فيه فان التكذيب ينصرف الى ما كان فيه خبرا دون ما كان صفة . تفسير هذا انك اذا حكيت عن انسان انه قال : زيد بن عمرو سيد : ثم كذبته فيه لم تكن قد انكرت بذلك ان يكون زيد ابن عمرو ولكن ان

(١) اي المحذوف

يكون سيدا . وكذلك اذا قال : زيد الفقيه قد قدم : فقلت له : كذبت او غلطت: لم تكن قد انكرت ان يكون زيد فقيها ولكن ان يكون قد قدم. هذا مالاشبهة فيه وذلك انك اذا كذبت قائلا فى كلام او صدقته فانما ينصرف التكذيب منك والتصديق الى إثباته ونفيه والاثبات والنفي يتناولان الخبر دون الصفة يدلك على ذلك انك تجد الصفة ثابتة فى حال النفي كثبوتها فى حال الاثبات فاذا قلت : ماجاءني زيد الظريف : كان الظرف ثابتا لزيد كثبوته اذا قلت : جاءني زيد الظريف : وذلك ان ليس ثبوت الصفة للذي هي صفة له بالمتكلم وباثباته لها فتنتفي بنفيه وإنما ثبوتها بنفسها وبتقرر الوجود فيها عند المخاطب مثله عند المتكلم لأنه اذا وقعت الحاجة فى العلم الى الصفة كان الاحتياج اليها من أجل خيفة اللبس على المخاطب . تفسير ذلك انك اذا قلت جاءني زيد الظريف فانك إنما تحتاج الى ان تصفه بالظريف اذا كان فيمن يجيء اليك واحد آخر يسمى زيداً فأنت تخشى إن قلت :جاءني زيد : ولم تقل الظريف ان يلتبس على المخاطب فلا يدري أهذا عنيت أم ذاك . واذا كان الغرض من ذكر الصفة إزالة اللبس والتبيين كان محالا ان تكون غير معلومة عند المخاطب وغير ثابتة لأنه يؤدي الى أن تروم تبيين الشيء للمخاطب بوصف هو لايعلمه فى ذلك الشيء وذلك مالا غاية وراءه فى الفساد. واذا كان الامر كذلك كان جعل الابن صفة فى الآية مؤديا الى الامر العظيم وهو اخراجه عن موضع النفي والانكار، الى موضع الثبوت والاستقرار، جل الله وتعالى عن شبه المخلوقين وعن جميع ما يقول الظالمون علوا كبيرا

فان قيل : ان هذه قراءة معروفة والقول بجواز الوصفية فى الابن كذلك معروف ومدون فى الكتب وذلك يقتضي أن يكونوا قد عرفوا فى الآية تأويلا يدخل به الابن فى الانكار مع تقدير الوصفية فيه : قيل ان القراءة كما ذكرت معروفة والقول بجواز ان يكون الابن صفة مثبت مسطور فى الكتب كما قلت ولكن الأصل الذي قدمناه من ان الانكار اذا لحق لحق الخبر دون الصفة ليس بالشيء الذي يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة فليس يتجه أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الانكار مع ذلك الا على تأويل غامض وهو ان يقال : ان الغرض الدلالة على ان اليهود قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم فى هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيرا هذا الذكر : كما تقول فى قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا فى أمر صاحبهم وغلوا فى تعظيمه : إني أراهم قد اعتقدوا أمرا عظيما فهم يقولون أبدا زيد الأمير : تريد انه كذلك يكون ذكرهم اذا ذكروه الا انه انما يستقيم هذا التأويل فيه اذا أنت لم تقدر له خبرا معينا ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر الا كان ذكرهم له هكذا

ومما هو من هذا الذي نحن فيه قوله تعالى « ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم » وذلك أنهم قد ذهبوا فى رفع ثلاثة الى أنها خبر مبتدأ محذوف وقالوا : ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » وليس ذلك بمستقيم وذلك انا اذا قلنا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة : كان ذلك والعياذ بالله شبه الاثبات ان ههنا آلهة من حيث انك اذا نفيت فانما تنفي المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدا ولا تنفي معنى المبتدا . فاذا قلت : مازيد منطلقا :

كنت نفيت الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد ولم تنف معنى زيد ولم توجب عدمه . واذا كان ذلك كذلك فاذا قلنا « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كنا قد نفينا ان تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم ننف ان تكون آلهة جل الله تعالى عن الشريك والنظير كما انك اذا قلت : ليس امراؤنا ثلاثة : كنت قد نفيت ان تكون عدة الأمراء ثلاثة ولم تنف ان يكون لكم أمراء هذا مالاشبهة فيه . واذا أدى هذا التقدير الى هذا الفساد وجب ان يعدل عنه الى غيره والوجه - والله أعلم - ان تكون «ثلاثة» صفة مبتدا لاخبر مبتدا ويكون التقدير « ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة أو فى الوجود آلهة ثلاثة » ثم حذف الخبر الذي هو لنا أو فى الوجود كما حذف من (لااله الا الله) و (مامن اله الا الله) فبقي ولا تقولوا آلهة ثلاثة ثم حذف الموصوف الذي هو آلهة فبقي (ولا تقولوا ثلاثة) وليس فى حذف ماقدرنا حذفه مايتوقف فى صحته . أما حذف الخبر الذي قلنا انه (لنا) أو (في الوجود) فمطرد فى كل مامعناه التوحيد ونفي ان يكون مع الله - تعالى عن ذلك - إله

واما حذف الموصوف بالعدد فكذلك شائع وذلك انه كما يسوغ ان تقول : عندي ثلاثة : وأنت تريد ثلاثة أثواب ثم تحذف لعلمك ان السامع يعلم ماتريد كذلك يسوغ ان تقول : عندي ثلاثة : وأنت تريد « أثواب ثلاثة» لأنه لافصل بين ان تجعل المقصود بالعدد مميزا وبين ان تجعله موصوفا بالعدد فى انه يحسن حذفه اذا علم المراد . ويبين ذلك أنك ترى المقصود بالعدد قد ترك ذكره ثم لاتستطيع ان تقدره الا موصوفا وذلك فى قولك : عندي اثنان وعندي واحد : يكون

المحذوف هنا موصوفا لا محالة نحو : عندي رجلان اثنان وعندي درهم واحد : ولا يكون مميزا البتة من حيث كانوا قد رفضوا إضافة الواحد والاثنين الى الجنس فتركوا ان يقولوا : واحد رجال واثنان رجال : على حد « ثلاثة رجال» ولذلك كان قول الشاعر :

* ظرف عجوز فيه ثنتا حنظل * (١) شاذا هذا ولا يمتنع ان تجعل المحذوف من الآية فى موضع التميز دون موضع الموصوف فتجعل التقدير « ولا تقولوا ثلاثة آلهة » ثم يكون الحكم فى الخبر على ما مضى(٢) ويكون المعنى والله أعلم « ولا تقولوا لنا أو فى الوجود ثلاثة آلهة»

فان قلت : فلم صار لايلزم على هذا التقدير مالزم على قول من قدر « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ؟ فذاك لأنا اذا جعلنا التقدير : ولا تقولوا لنا أو فى الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة : كنا قد نفينا الوجود عن الآلهة كما نفيناه فى « لااله الا الله وما من اله الا الله » واذا زعموا ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كانوا قد نفوا ان تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم ينفوا وجود الآلهة . فان قيل : فانه يلزم على تقديرك الفساد من وجه آخر وذاك أنه يجوز اذا قلت « ليس لنا أمراء ثلاثة » أن يكون المعنى ليس لنا أمراء ثلاثة ولكن لنا أميران اثنان واذا كان كذلك كان تقديرك وتقديرهم جميعا خطأ : قيل ان ههنا أمرا قد أغفلته وهو ان قولهم : آلهتنا : يوجب ثبوت آلهة جل الله وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا . وقولنا : ليس لنا آلهة ثلاثة : لايوجب ثبوت اثنين ألبتة . فان

(١) صدر البيت . كأن خصيه من التدلدل . وخصيه بضم الخاء (٢) قوله : على مامضى : أي من التقدير كما فسره بعد بقوله : ويكون المعنى الخ

قلت : ان كان لا يوجبه فانه لا ينفيه قيل ينفيه ما بعده من قوله تعالى « إنما الله اله واحد » فان قيل : فانه كما ينفي الالهين كذلك ينفي الآلهة واذا كان كذلك وجب أن يكون تقديرهم صحيحاً كتقديرك : قيل هو كما قلت ينفي الآلهة ولكنهم اذا زعموا ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » وكان ذلك والعياذ بالله من الشرك يقتضي إثبات آلهة كانوا قد دفعوا هذا النفي وخالفوه وأخرجوه الى المناقضة . فاذا كان كذلك كان محالا ان يكون للصحة سبيل الى ماقالوه وليس كذلك الحال فيما قدرناه لأنا لم نقدر شيئاً يقتضي إثبات الهين ـ تعالى الله ـ حتى يكون حالنا حال من يدفع ما يوجبه هذا الكلام من نفيهما . يبين لك ذلك انه يصح لنا ان نتبع ما قدرناه نفي الاثنين ولا يصح لهم . تفسير ذلك انه يصح أن تقول : ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان : لأن ذلك يجري مجرى أن تقول : ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان : وهذا صحيح . ولا يصح لهم ان يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا إلهان لأن ذلك يجري مجرى أن يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا إلهان : وذلك فاسد فاعرفه وأحسن تأمله .

ثم إن ههنا طريقا آخر وهو ان تقدر : ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة : أي نعبدهما كما نعبد الله . يبين ذلك قوله تعالى « لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة » وقد استقر في العرف أنهم اذا أرادوا إلحاق اثنين بواحد في وصف من الأوصاف وان يجعلوهما شبيهين له قالوا : هم ثلاثة : كما يقولون اذا أرادوا إلحاق واحد بآخر وجعله في معناه : هما اثنان : وعلى هذا السبيل كأنهم يقولون : هم يعدون معدا واحدا ويوجب لهم التساوي والتشارك في الصفة والرتبة وما شا كل ذلك

واعلم انه لا معنى لأن يقال : ان القول حكاية وانه اذا كان حكاية لم يلزم منه إثبات الآلهة لانه يجري مجرى أن تقول « إن من دين الكفار أن يقولوا الآلهة ثلاثة » : وذلك لان الخطاب في الآية للنصارى أنفسهم ألا ترى الى قوله تعالى « قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القيها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم » واذا كان الخطاب للنصارى كان تقدير الحكاية محالا ف« لا تقولوا » اذن في معنى : لا تعتقدوا : واذا كان في معنى الاعتقاد لزم اذا قدر « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ماقلنا انه يلزم من إثبات الآلهة وذلك لان الاعتقاد يتعلق بالخبر لا بالمخبر عنه . فاذا قلت : لا تعتقد ان الامراء ثلاثة : كنت نهيته عن أن يعتقد كون الامراء على هذه العدة لا عن ان يعتقد ان ههنا أمراء . هذا مالا يشك فيه عاقل وانما يكون النهي عن ذلك اذا قلت: لا تعتقد ان ههنا أمراء : لأنك حينئذ تصير كانك قلت : لا تعتقد وجود أمراء : هذا ولو كان الخطاب مع المؤمنين لكان تقدير الحكاية لا يصح أيضا . ذاك لانه لا يجوز أن يقال : ان المؤمنين نهوا عن ان يحكوا عن النصارى مقالتهم ويخبروا عنهم بأنهم يقولون كيت وكيت : كيف وقد قال الله تعالى « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » ومن أين يصح النهي عن حكاية قول المبطل وفي ترك حكايته ترك له وكفره وامتناع من النعي عليه والانكار لقوله والاحتجاج عليه وإقامة الدليل على بطلانه لانه لا سبيل الى شيء من ذلك الا من بعد حكاية القول والافصاح به فاعرفه

***

بسم الله الرحمن الرحيم

قد أردنا ان نستأنف تقريراً نزيد به الناس تبصيرا أنهم فى عمياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذي سلكناه ، ويفرغوا خواطرهم لتأمل مااستخرجناه ، وانهم مالم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عناياتهم له فى غرور كمن يعد نفسه الريّ من السراب اللامع ، ويخادعها بأكاذيب المطامع ، يقال لهم انكم تتلون قول الله تعالى « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله » وقوله عزوجل « قل فأتوا بعشر سور مثله » وقوله « بسورة من مثله » فقولوا الآن أيجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب الى ان يعارضوا القرآن بمثله من غير ان يكونوا قد عرفوا الوصف الذي اذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولابد من « لا » لانهم إن قالوا : يجوز : أبطلوا التحدي من حيث ان التحدي كما لايخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ولا تصح المطالبة بالاتيان به على وصف من غير ان يكون ذلك الوصف معلوما للمطالب ويبطل بذلك دعوى الاعجاز أيضا وذلك لانه لا يتصور ان يقال : إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم فلا يقوم فى عقل عاقل أن يقول لخصم له : قد أعجزك ان تفعل مثل فعلي : وهو لايشير له الى وصف يعلمه فى فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إني قد أحدثت فى خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها : لم تتجه له عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه الا من بعد ان يريه الخاتم ويشير له الى مازعم انه

أبدعه فيه من الصنعة لانه لايصح وصف الانسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريد ذلك الشيء ويقصد اليه ثم لايتأتى له . وليس يتصور ان يقصد الى شيء لايعلمه وان تكون منه إرادة لامر لم يعلمه فى جملة ولا تفصيل ثم ان هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفا قد تجدد بالقرآن وأمرا لم يوجد فى غيره ولم يعرف قبل نزوله . واذا كان كذلك فقد وجب ان يعلم انه لايجوز أن يكون فى الكلم المفردة لأن تقدير كونه فيها يؤدي الى المحال وهو ان تكون الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدث فى حذاقة (١) حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الاوصاف فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت فى أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها اذا كانت متلوّة فى القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ولا يجوز ان تكون فى معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة لأنه يؤدي الى أن يكون قد تجدد فى معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن . وهذا مالو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إياه . ولا يجوز أن يكون هذا الوصف فى ترتيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تحدوا الى ان يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها فى زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف فى سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض لأنه يخرج الى ماتعاطاه مسيلمة من الحماقة فى : انا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر ، والطاحنات طحناً ــ

(١) وفي نسخة « مذاقة »

وكذلك الحكم ان زعم زاعم ان الوصف الذي تحدوا اليه هو ان يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه فى القرآن لأنه أيضا ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن وانما الفواصل فى الآي كالقوافي فى الشعر وقد علمنا اقتدارهم على القوافي كيف هو فلو لم يكن التحدي الا الى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافي لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم وقد خيل الى بعضهم - إن كانت الحكاية صحيحة - شيء من هذا حتى وضع على مازعموا فصول الكلام أواخرها كأواخر الآي مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك ولا يجوز أن يكون الاعجاز بأن لم يلتق فى حروفه مايثقل على اللسان

وجملة الامر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له الا من سوء المعرفة بهذا الشأن أو للخذلان أو لشهوة الاغراب فى القول. ومن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم، والامر الذي بهرهم، والهيئة(١) التي ملأت صدورهم، والروعة التي دخلت عليهم فأزعجتهم، حتى قالوا: إن له لحلاوة، وان عليه لطلاوة، وان أسفله لمغدق، وان أعلاه لمثمر،: (٢) إنما كان لشيء راعهم من مواقع حركاته، ومن ترتيب بينها وبين سكناته، أم لفواصل فى أواخر آياته ؟، من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك. أم ترى أن ابن مسعود

(١) لعل الاصل « الهيبة » (٢) زاد في الشفاء وغيره: مايقول هذا بشر: قال ذلك الوليد بن المغيرة لما سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ قوله تعالى « إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي » الآية

حين قال فى صفة القرآن: لايتفه ولا يتشانّ: (١) وقال: اذا وقعت فى آل حم وقعت فى روضات دمثات أتأنق فيهن: أي أتتبع محاسنهن قال ذلك من أجل أوزان الكلمات، ومن أجل الفواصل فى أواخر الآيات ؟، أم ترى انهم لذلك قالوا لاتفنى عجائبه، ولا يخلق على كثرة، الرد (٢) أم ترى الجاحظ حين قال فى كتاب النبوة: ولو ان رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له فى نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها انه عاجز عن مثلها ولو تحدي بها أبلغ العرب لاظهر عجزه عنها لغاً ولغطا: فليس كلامه هذا مما ذهبوا اليه في شيء

وينبغي ان تكون موازنتهم بين بعض الآي وبين ماقاله الناس فى معناها كموازنتهم بين « ولكم فى القصاص حياة » وبين: قتل البعض إحياء للجميع: خطأ منهم لأنا لانعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهبا فى هذه الموازنة ولا نعلمهم أرادوا غير مايريده الناس اذا وازنوا بين كلام وكلام فى الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة. ولولا أن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس فى هذا الشأن وأنهم بترك النظر وإهمال التدبر وضعف النية وقصر الهمة قد طرّقوا له(٣) حتى جعل يلقي فى نفوسهم كل محال وكل باطل وجعلوا هم(٤) يعطون الذي يلقيه حظا من قبولهم، ويبوؤنه مكانا من قلوبهم، لما بلغ من قدر هذه الاقوال الفاسدة ان تدخل فى تصنيف، ويعاد ويبدأ فى تبيين لوجه الفساد فيها وتعريف،

(١) تفه الشيء قل وخس. وتشان الجلد يبس وتشنج وهما هنا مجازان ظاهران
(٢) الرد الترديد أي أنه يبقى جديدا مهما كرره التالي ورده (٣) أي جعلوا له طريقاً
(٤) «هم» تاكيد لضمير الواو في جعلوا

ثم ان هذه الشناعات التي تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصرفة أيضا وذلك انه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن وعن أن يأتوا بمثله لانه معجز فى نفسه ، لكن لان أدخل عليهم العجز عنه ، وصرفت هممهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له، لكان ينبغي أن لا يتعاظمهم ولا يكون منهم مايدل على إكبارهم أمره ، وتعجبهم منه ، وعلى انه قد بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، والتعجب للذي دخل من العجز عليهم ، ولما رأوه من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلا ، وأن سد دونه باب كان لهم مفتوحا، أرأيت لو ان نبيا قال لقومه ان آيتي أن أضع يدي على رأسي هذه الساعة وتمنعون كلكم من ان تستطيعوا وضع أيديكم على رؤسكم وكان الامر كما قال . مم يكون تعجب القوم أمن وضعه يده على رأسه أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رؤسهم ؟

ونعود الى النسق فنقول : فاذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن فى شيء مما عددناه لم يبق الا ان يكون الاستعارة ولا يمكن ان تجعل الاستعارة الاصل فى الاعجاز وان يقصد اليها لان ذلك يؤدي الى ان يكون الاعجاز فى آي معدودة فى مواضع من السور الطوال مخصوصة واذا امتنع ذلك فيها لم يبق الا أن يكون فى النظم والتأليف لانه ليس من بعدما أبطلنا أن يكون فيه الا النظم . واذا ثبت انه فى النظم والتأليف وكنا قد علمنا ان ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم وانا ان بقينا الدهر نجهد افكارنا حتى نعلم

للكلم المفردة سلكا ينظمها وجامعا يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها طلبنا ما كل محال دونه . فقد بان وظهر ان المتعاطي القول فى النظم والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه وهو لا يعرض فيما يعيده ويبديه للقوانين والاصول التي قدمنا ذكرها ولا يسلك اليه المسالك التي نهجناها في عمياء (١) من أمره وفى غرور من نفسه وفى خداع من الاماني والأضاليل . ذلك لأنه اذا كان لا يكون النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم كان من أعجب العجب ان يزعم زاعم انه يطلب المزية فى النظم ثم لا يطلبها فى معاني النحو وأحكامه التي النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم

فان قيل : قولك الا النظم يقتضي اخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز وذلك ما لا مساغ له : قيل ليس الامر كما ظننت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور ان يدخل شيء منها فى الكلم وهي افراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو فلا يتصور ان يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون ان يكون قد ألف مع غيره أفلا ترى انه ان قدر فى اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » ان لا يكون الرأس فاعلا له ويكون شيباً منصوباً عنه على التمييز لم يتصور ان يكون مستعارا. وهكذا السبيل فى نظائر الاستعارة فاعرف ذلك

(١) في عمياء خبر «لان المتعاطي» الخ

واعلم ان السبب فى ان لم يقع النظر منهم موقعه انهم حين قالوا
نطلب المزية ظنوا ان موضعها اللفظ بناء على ان النظم نظم الالفاظ وانه
يلحقها دون المعاني وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على
اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم الى شيء سواه . الا انهم على ذلك لم
يستطيعوا ان ينطقوا فى تصحيح هذا الذي ظنوه بحرف بل لم يتكلموا
بشيء الا كان ذلك نقضاً وابطالا لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ
موضعاً للمزية والا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية
التي طلبوها موضع ومكان تكون فيه الا معاني النحو وأحكامه وذلك
انهم قالوا : ان الفصاحة لا تظهر فى افراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على
طريقة مخصوصة : فقولهم (بالضم) لا يصح ان يراد به النطق باللفظة بعد
اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما لانه لو جاز ان يكون لمجرد ضم
اللفظ الى اللفظ تأثير في الفصاحة لكان ينبغي اذا قيل « ضحك خرج »
ان يحدث من ضم (خرج) الى (ضحك) فصاحة واذا بطل ذلك لم يبق
الا أن يكون المعنى فى ضم الكلمة الى الكلمة توخي معنى من معاني النحو
فيما بينهما . وقولهم : على طريقة مخصوصة: يوجب ذلك أيضاً وذلك انه
لا يكون للطريقة اذا أنت أردت مجرد اللفظ معنى وهذا سبيل كل ماقالوه
اذا أنت تأملته تراهم في الجميع قد دفعوا الى جعل المزية فى معاني النحو
وأحكامه من حيث لم يشعروا ذلك لانه أمر ضروري لا يمكن الخروج منه
ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون اليه قولهم : ان المعاني لا تتزايد
وانما تتزايد الالفاظ : وهذا كلام اذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه
غير ان تجعل تزايد الالفاظ عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني

النحو وأحكامه فيما بين الكلم لان التزايد فى الالفاظ من حيث هي
الفاظ ونطق لسان محال

ثم انا نعلم ان المزية المطلوبة فى هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر
والنظر من غير شبهة ومحال ان يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ،
ويستعان عليها بالروية ، اللهمّ الا أن تريد تأليف النغم وليس ذلك مما
نحن فيه بسبيل . ومن هاهنا لم يجز اذا عدّ الوجوه التي تظهر بها المزية
ان يعد فيها الاعراب وذلك ان العلم بالاعراب مشترك بين العرب كلهم
وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية فليس أحدهم بان
أعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف اليه الجر باعلم من
غيره ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه الى حدة ذهن وقوة خاطر
انما الذي تقع الحاجة فيه الى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء اذا كان
ايجابها من طريق المجاز كقوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وكقول الفرزدق
* سقتها خروق فى المسامع * واشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلا على
تأويل يدق ، ومن طريق تلطف، وليس يكون هذا علما بالاعراب ولكن
بالوصف الموجب للاعراب . ومن ثم لا يجوز لنا ان نعتد في شأننا هذا
بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين فى الشيء مايقال انه أفصحهما
وبأن يكون قد تحفظ مما تخطيء فيه العامة ولا بأن يكون قد استعمل
الغريب لان العلم بجميع ذلك لا يعدو ان يكون علما باللغة وبأنفس الكلم
المفردة وبما طريقه طريق الحفظ دون مايستعان عليه بالنظر ويوصل اليه
باعمال الفكر . ولئن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون
الفصاحة غير ذلك فان من ضعف النحيزة إخطار مثله فى الفكر ، واجراءه

في الذكر ، وانت تزعم انك ناظر فى دلائل الاعجاز أترى ان العرب تحدّوا ان يختاروا الفتح فى الميم من الشمع والهاء من النهر على الاسكان وان يتحفظوا من تخليط العامة فى مثل «هذا يسوى الناً» أو الى ان يأتوا بالغريب الوحشي فى الكلام (١) يعارضون به القرآن؟ كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً . وتأمل ماجمعه العلماء فى غريب القرآن فترى الغريب منه الا فى القليل انما كان غريباً من أجل استعارة هي فيه كمثل « وأشربوا فى قلوبهم العجل » ومثل « خلصوا نجيا» ومثل « فاصدع بما تؤمر » دون ان تكون اللفظة غريبة فى نفسها. إنما ترى ذلك فى كلمات معدودة كمثل « عجل لنا قطنا » و «ذات ألواح ودسر» و« جعل ربك تحتك سويا »

ثم انه لو كان أكثر الفاظ القرآن غريبا لكان محالا ان يدخل ذلك فى الاعجاز وان يصح التحدي به . ذلك لانه لايخلو اذا وقع التحدي به من أن يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو من لاعلم له بذلك فلو تحدّي به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه ان يعارضه بمثله . ألا ترى انه لايتعذر عليك اذا انت عرفت ماجاء من الغريب فى معنى الطويل ان تعارض من يقول «الشوقب» بأن تقول أنت «الشوذب» واذا قال «الامق» ان تقول «الاشق» وعلى هذا السبيل . ولو تحدي به من لاعلم له بأمثال مافيه من الغريب كان ذلك بمنزلة ان يتحدى العرب الى ان يتكلموا بلسان الترك .

هذا ـ وكيف بأن يدخل الغريب فى باب الفضيلة وقد ثبت عنهم انهم كانوا يرون الفضيلة فى ترك استعماله وتجنبه . أفلا ترى الى قول عمر رضي الله

(١) وفي نسخة « كلام »

عنه فى زهير : انه كان لايعاظل بين القول ولا يتتبع حوشي الكلام : فقرن تتبع الحوشى وهو الغريب من غير شبهة الى المعاظلة التي هي التعقيد وقال الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين : ورأيت الناس يتداولون رسالة يحيي بن يعمر عن لسان يزيد ابن المهلب الى الحجاج « (١) انا لقينا العدوّ فقتلنا طائفة بعراعر الاودية وأهضام الغيطان وبتنا بعرعرة الجبل وبات العدو بحضيضه» (٢) فقال الحجاج: مايزيد بأبي عذر هذا الكلام : فحمل اليه (٣) فقال : أين ولدت ؟ فقال : بالأهواز : فقال : فأنّى لك هذه الفصاحة ؟ قال: أخذتها عن أبي : قال ورأيتهم يديرون (٤) فى كتبهم ان امرأة خاصمت زوجها الى يحيي بن يعمر فانتهرها مراراً فقال له يحيي: أن سألتك ثمن شكرها وشبرك أنشأت تطلها وتضهلها (٥) : ثم قال : وان كانوا قدرووا هذا الكلام لكي يدل على فصاحة وبلاغة فقد باعده الله من صفة البلاغة :

(١) الذي فى البيان والتبيين « انا لقينا العدو فقتلنا طائفة وأسرنا طائفة ولحقت طائفة بعرائر الاودية وأهضام الغيطان وبتنا بعرعرة الجبل وبات العدو بحضيضه : قال فقال الحجاج: مايزيد بأبي عذرة هذا الكلام : فقيل له ان معه يحيي بن يعمر فحمل اليه فلما أتاه قال اين ولدت؟ قال بالاهواز قال فأنى لك هذه الفصاحة ؟ قال أخذتها عن أبي اه ورواية الاصمعي انه لما قال له : أنّى لك هذه الفصاحة ؟ قال رزق : والصحيح ان يحيي بن يعمر ولد بالبصرة لابالاهواز ولذلك يذكر في نسبه البصري لاالاهوازي: (٢) في رواية بدله قتلنا طائفة بعراعر الاودية الخ فلحقت طائفة بقرار الاودية والذي فى ابن خلكان عن الاصمعي « إنالقينا العدو فاضطررناهم الى عرعرة الجبل ونحن بالحضيض » فقال الحجاج : مالابن المهلب ولهذا الكلام : فقيل له : ان ابن يعمر عنده: فقال فذاك اذاً اه وقد جاءت نسخة بغداد موافقة لنسختنا هذه فجاء لفظ « فحمل اليه » عقيب قوله « بأبي عذر هذا الكلام » مع ان الواجب ان تتم العبارة بمثل ماجاء فى ابن خلكان من ذكر ابن يعمر للحجاج ويظهر ان ذلك سقط من نسخة المؤلف (٣) أي يحيى بن يعمر (٤) الرواية يزرون اى يكتبون (٥) الشكر بالفتح ويكسر

واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً وهو ظنهم الذي ظنوه فى اللفظ وجعلهم الاوصاف التى تجري عليه كلها أوصافاً له فى نفسه ومن حيث هو لفظ وتركهم ان يميزوا بين ما كان وصفاً له في نفسه وبين ما كانوا قد أكسبوه اياه من أجل أمر عرض فى معناه . ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس واظهر شيء عندهم فى معنى الفصاحة تقويم الاعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا انه ينبغي ان يعتد به في جملة المزايا التي يفاضل بها بين كلام وكلام فى الفصاحة وذهب عنهم ان ليس هو من الفصاحة التي يعنينا أمرها في شيء وان كلامنا فى فصاحة تجب للفظ لا من أجل شيء يدخل فى النطق ، ولكن من أجل لطائف تدرك بالفهم، وانا نعتبر فى شأننا هذا فضيلة تجب لاحد الكلامين على الآخر من بعد أن يكونا قد برئا من اللحن وسلما في ألفاظهما من الخطأ.

ومن العجب انا اذا نظرنا فى الاعراب وجدنا التفاضل فيه محالا لانه لا يتصور ان يكون للرفع والنصب فى كلام مزية عليهما فى كلام آخر وانما الذي يتصور ان يكون هاهنا كلامان قد وقع في إعرابهما خلل ثم كان احدهما أكثر صوابا من الآخر وكلامان قد استمر احدهما على الصواب ولم يستمر الآخر ولا يكون هذا تفاضلا فى الاعراب ولكن تركا له في شيء واستعمالا له فى آخر فاعرف ذلك

وجملة الامر انك لا ترى ظنا هو أنأى بصاحبه عن ان يصح له كلام، أو يستمر له نظام، أو تثبت له قدم، أو ينطق منه الا بالمحال فم ، من

الحرد أو لجهاو ضهل فلانا حقه كمنع نقصه إياه وأبطله عليه وتطاها كتمدها تمطاها أو الشبر حق النكاح والنكاح نفسه . كتب هذا وما قبله الاستاذ الامام

ظنهم (١) هذا الذي حام بهم حول اللفظ وجعلهم لا يعدونه ، ولا يرون للمزية مكانا دونه ،

واعلم انه قد يجري في العبارة مناشيء هو يعيد الشبهة جذعة عليهم وهو انه يقع فى كلامنا ان الفصاحة تكون في المعنى دون اللفظ فاذا سمعوا ذلك قالوا : كيف يكون هذا ونحن نراها لا تصلح صفة الا للفظ ونراها لا تدخل فى صفة المعنى البتة لانا نرى الناس قاطبة يقولون : هذا لفظ فصيح وهذه ألفاظ فصيحة : ولا نرى عاقلا يقول : هذا معنى فصيح وهذه معان فصاح : ولو كانت الفصاحة تكون في المعنى لكان ينبغي أن يقال ذاك كما انه لما كان الحسن يكون فيه قيل «هذا معنى حسن وهذه معان حسنة» وهذا شيء يأخذ من الغر ّ مأخذا : والجواب عنه أن يقال ان غرضنا من قولنا ان الفصاحة تكون فى المعنى أن المزية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة فى الحقيقة الى معناه (٢) ولو قيل انها تكون فيه دون معناه لكان ينبغي اذا قلنا في اللفظة انها فصيحة ان تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال . ومعلوم ان الامر بخلاف ذلك فانا نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير وانما كان كذلك لان المزية التي من أجلها نصف اللفظ في شأننا هذا بأنه فصيح مزية تحدث من بعد أن لا تكون وتظهر في الكلم من بعد أن

(١) الجار والمجرور متعلق بأنأى

(٢) قوله عائدة الخ الذي فى نسخة بغداد ان المزية التي من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح هي في المعنى دون اللفظ لانه لو كانت المزية التي من أجلها يستحق اللفظ الوصف بانه فصيح تكون فيه الخ وهي التي يجب ان تكون عبارة المصنف

يدخلها النظم وهذا شيء ان انت طالبته فيها (١) وقد جئت بها أفراداً لم ترم فيها نظما ولم تحدث لها تأليفا طلبت محالا .

واذا كان كذلك وجب ان تعلم قطعا وضرورة ان تلك المزية في المعنى دون اللفظ . وعبارة أخرى فى هذا بعينه وهي ان يقال : قد علمنا علما لاتعترض معه شبهة ان الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة . واذا كان كذلك فينبغي لنا أن ننظر الى المتكلم هل يستطيع ان يزيد من عند نفسه فى اللفظ شيئاً ليس هو له فى اللغة حتى يجعل ذلك من صنيعه مزية يعبر عنها بالفصاحة . واذا نظرنا وجدناه لايستطيع ان يصنع باللفظ شيئاً اصلا ولا ان يحدث فيه وصفا . كيف وهو ان فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل ان يكون متكلما لانه لايكون متكلما حتى يستعمل أوضاع لغة على ماوضعت هي عليه . واذا ثبت من حاله انه لايستطيع ان يصنع بالالفاظ شيئاً ليس هو لها فى اللغة وكنا قد اجتمعنا على ان الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم البتة وجب ان نعلم قطعا وضرورة انهم وان كانوا قد جعلوا الفصاحة فى ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ فانهم لم يجعلوها وصفا له فى نفسه ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم ولما لم تزد افادته فى اللفظ شيئاً لم يبق الا ان تكون عبارة عن مزية فى المعنى

وجملة الامر انا لانوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقا معناها

---

(١) الضمير للكلم

بمعنى ما يليها. فاذا قلنا فى لفظة اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا » : انها فى أعلى المرتبة من الفصاحة لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها ولكن موصولا بها الرأس معرفا بالالف واللام ومقروناً اليهما الشيب منكرّا منصوبا .

هذا وانما يقع ذلك فى الوهم لمن يقع له أعني ان توجب الفصاحة للفظة وحدها فيما كان استعارة فاما ماخلا من الاستعارة من الكلام الفصيح البليغ فلا يعرض توهم ذلك فيه لعاقل أصلا. أفلا ترى انه لايقع فى نفس من يعقل أدنى شيء اذا هو نظر الى قوله عز وجل « يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم » والى إكبار الناس شأن هذه الآية في الفصاحة ان يضع يده على كلمة كلمة منها فيقول انها فصيحة ؟ كيف وسبب الفصاحة فيها أمور لايشك عاقل فى انها معنوية (أوّلها) أن كانت « على » فيها متعلقة بمحذوف فى موضع المفعول الثاني . (والثاني) ان كانت الجملة التي هي « هم العدو » بعدها عارية من حرف عطف (والثالث) التعريف في العدوّ وأن لم يقل : هم عدوّ : ولو انك علقت على بظاهر وادخلت على الجملة التي هي « هم العدوّ » حرف عطف وأسقطت الالف واللام من العدوّ فقلت : يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم عدوّ : لرأيت الفصاحة قد ذهبت عنها بأسرها. ولو انك أخطرت ببالك ان يكون عليهم متعلقا بنفس الصيحة ويكون حاله معها كحاله اذا قلت : صحت عليه : لاخرجته عن ان يكون كلاما فضلا عن ان يكون فصيحا وهذا هو الفيصل لمن عقل .

ومن العجيب في هذا ماروي، عن أمير المؤمنين عليّ رضوان الله

عليه انه قال: ماسمعت كلمة عربية من العرب الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمعته يقول « مات حتف أنفه » وما سمعتها من عربي قبله: لاشبهة في ان وصف اللفظ بالعربي في مثل هذا يكون في معنى الوصف بأنه فصيح. واذا كان الامر كذلك فانظر هل يقع في وهم متوهم ان يكون رضي الله عنه قد جعلها عربية من أجل ألفاظها؟ واذا نظرت لم تشك في ذلك

واعلم انك تجد هؤلاء الذين يشكون فيما قلناه تجري على ألسنتهم ألفاظ وعبارات لايصح لها معنى سوى توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثم تراهم لايعلمون ذلك. فمن ذلك مايقوله الناس قاطبة من ان العاقل يرتب في نفسه مايريد ان يتكلم به. واذا رجعنا الى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى انه يقصد الى قولك ضرب فيجعله خبرا عن زيد ويجعل الضرب الذي أخبر بوقوعه منه واقعا على عمرو ويجعل يوم الجمعة زمانه الذي وقع فيه ويجعل التأديب غرضه الذي فعل الضرب من أجله فيقول: ضرب زيد عمرا يوم الجمعة تأديباً له: وهذا كما ترى هو توخي معاني النحو فيما بين معاني هذه الكلم ولو انك فرضت ان لاتتوخى في ضرب ان تجعله خبرا عن زيد وفي عمرو ان تجعله مفعولا به الضرب وفي يوم الجمعة ان تجعله زمانا لهذا الضرب وفي التأديب ان تجعله غرض زيد من فعل الضرب ماتصور في عقل ولا وقع في وهم أن تكون مرتبا لهذه الكلم. واذ قد عرفت ذلك فهو العبرة في الكلام كله فمن ظن ظنا يؤدي الى خلافه ظن مايخرج به عن المعقول

ومن ذلك إثباتهم التعلق والاتصال فيما بين الكلم وصواحبها تارة

ونفيهم لها أخرى. ومعلوم علم الضرورة ان لن يتصور أن يكون للفظ تعلق بلفظة أخرى من غير ان تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك ويراعى هناك أمر يصل احداهما بالاخرى كمراعاة كون (نبك) جوابا للامر في قوله: قفا نبك: وكيف بالشك في ذلك ولو كانت الالفاظ يتعلق بعضها ببعض من حيث هي ألفاظ ومع اطراح النظر في معانيها لأدّى ذلك الى ان يكون الناس حين ضحكوا مما يصنعه المجان من قراء أنصاف الكتب ضحكوا عن جهالة وأن يكون أبو تمام قد اخطأ حين قال:

عذلا شبيها بالجنون كأنما ... قرأت به الورهاء شطر كتاب

لانهم لم يضحكوا الا من عدم التعلق ولم يجعله أبو تمام جنونا الا لذلك فانظر الى مايلزم هؤلاء القوم من طرائف الامور

فصل

وهذا فن من الاستدلال لطيف على بطلان أن تكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ: لاتخلو الفصاحة من أن تكون صفة في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب فمحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة لانها لو كانت كذلك لكان ينبغي ان يستوي السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحا، واذا بطل ان تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة، واذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة فانا لانعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس الا دلالته على معناه، واذا كان كذلك لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه لامن جهة نفسه، وهذا مالايبقى لعاقل معه عذر في الشك والله الموفق للصواب

فصل

وبيان آخر وهو ان القاريء اذا قرأ قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » فانه لايجد الفصاحة التي يجدها الا من بعد أن ينتهي الكلام الى آخره. فلو كانت الفصاحة صفة للفظ «اشتعل» لكان ينبغي ان يحسها القارئ فيه حال نطقه به فمحال أن تكون للشيء صفة ثم لايصح العلم بتلك الصفة الا من بعد عدمه. ومن ذا رأى صفة يعرى موصوفها عنها فى حال وجوده حتى اذا عدم صارت موجودة فيه ؟ وهل سمع السامعون في قديم الدهر وحديثه بصفة شرط حصولها لموصوفها ان يعدم الموصوف؟ فان قالوا ان الفصاحة التي ادعيناها للفظ (اشتعل) تكون فيه فى حال نطقنا به الا انا نعلم فى تلك الحال انها فيه فاذا بلغنا آخر الكلام علمنا حينئذ انها كانت فيه حين نطقنا به : قيل هذا فن آخر من العجب وهو أن تكون هاهنا صفة « موجودة » في شيء ثم لايكون فى الامكان ولا يسع في الجواز أن نعلم وجود تلك الصفة فى ذلك الشيء الا بعد ان يعدم ويكون العلم بها وبكونها فيه محجوبا عنا حتى يعدم فاذا عدم علمنا حينئذ أنها كانت فيه حين كان

ثم انه لاشبهة فى ان هذه الفصاحة التي يدعونها للفظ هي مدّعاة لمجموع الكلمة دون آحاد حروفها اذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأي الى ان يدعوا لكل واحد من حروف (اشتعل) فصاحة فيجعلوا الشين على حدته فصيحا وكذلك التاء والعين واللام واذا كانت الفصاحة مدّعاة لمجموع الكلمة لم يتصور حصولها لها الا من بعد أن تعدم كلها وينقضي أمر النطق بها . ذلك لأنه لايتصور أن تدخل الحروف بجملتها فى النطق

دفعة واحدة حتى تجعل الفصاحة موجودة فيها فى حال وجودها وما بعد هذا الا ان نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق فقد بلغ الامر فى الشناعة الى حدّ اذا انتبه العاقل لف رأسه حياء من العقل حين يراه قد قال قولاً هذا مؤداه ، وسلك مسلكا الى هذا مفضاه ، وما مثل من يزعم أن الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان ثم يزعم أنه يدعيها لمجموع حروفه دون آحادها الا مثل من يزعم أن هاهنا غزلا اذا نسج منه ثوب كان أحمر واذا فرق ونظر اليه خيطاً خيطاً لم تكن فيه حمرة أصلا

ومن طريف أمرهم انك ترى كافتهم لاينكرون ان اللفظ المستعار اذا كان فصيحاً كانت فصاحته تلك من أجل استعارته ومن أجل لطف وغرابة كانا فيها وتراهم مع ذلك لايشكون فى ان الاستعارة لاتحدث فى حروف اللفظ صفة ولاتغير أجراسها عما تكون عليه اذا لم يكن مستعاراً وكان متروكا على حقيقته وان التأثير من الاستعارة انما يكون فى المعنى . كيف وهم يعتقدون ان اللفظ اذا استعير لشيء نقل عن معناه الذي وضع له بالكلية واذا كان الامر كذلك فلولا إهمالهم أنفسهم وتركهم النظر لقد كان يكون فى هذا مايوقظهم من غفلتهم ويكشف الغطاء عن أعينهم

ومما ينبغي أن يعلمه الانسان ويجعله على ذكر أنه لايتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو فلا يقوم فى وهم ولا يصح فى عقل أن يتفكر متفكر فى معنى فعل من غير أن يريد إعماله فى اسم ولا أن يتفكر فى معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه وجعله فاعلا له أو مفعولا أو يريد منه حكما سوى ذلك من الاحكام

مثل ان يريد جعله مبتدأ أو خبرا أو صفة أو حالا أو ماشا كل ذلك.
وان أردت أن ترى ذلك عيانا فاعمد الى أي كلام شئت وأزل أجزاءه
عن مواضعها وضعها وضعاً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها
فقل في «قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل»: من نبك قفا حبيب ذكرى
منزل: ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها؟

واعلم أني لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلا
ولكني أقول إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقا بها على
وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها كالذي أريتك والا
فانك اذا فكرت في الفعلين او الاسمين تريد ان تخبر باحدهما عن الشيء
أيهما أولى ان تخبر عنه واشبه بغرضك مثل ان تنظر أيهما أمدح وأذم
وفكرت في الشيئين تريد ان تشبه الشيء بأحدهما أيهما اشبه به
كنت قد فكرت في معاني أنفس الكلم الا ان فكرك ذلك لم يكن
الا من بعد ان توخيت فيها معنى من معاني النحو وهو ان أردت جعل
الاسم الذي فكرت فيه خبرا عن شيء أردت فيه مدحا أو ذما أو تشبيها
أو غير ذلك من الاغراض ولم تجيء الى فعل أو اسم ففكرت فيه فردا
ومن غير أن كان لك قصد ان تجعله خبرا أو غير خبر فاعرف ذلك. وان
أردت مثالا فخذ بيت بشار:

كأن مثار النقع فوق رءوسنا   واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وانظر هل يتصوران يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بباله أفرادا
عارية من معاني النحو التي تراها فيها وأن يكون قد وقع «كأن» في نفسه من
غير ان يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء وان يكون فكر في «مثار

النقع» من غير ان يكون اراد إضافة الاول الى الثاني وفكر في «فوق
رؤسنا» من غير ان يكون قد أراد ان يضيف «فوق» الى الرؤس وفي
الاسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على «مثار» وفي الواو من
دون ان يكون أراد العطف بها، وان يكون كذلك فكر في «الليل» من دون
ان يكون أراد ان يجعله خبراً لكان وفي «تهاوى كواكبه» من دون
ان يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلا للكواكب ثم يجعل الجملة صفة لليل
ليتم الذي أراد من التشبيه؟ أم لم تخطر هذه الاشياء بباله الا مرادا فيها
هذه الاحكام والمعاني التي تراها فيها؟ وليت شعري كيف يتصور وقوع
قصد منك الى معنى كلمة من دون ان تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى
ومعنى القصد الى معاني الكلم أن تعلم السامع بها شيئاً لا يعلمه ومعلوم
انك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه
بها فلا تقول: خرج زيد: لتعلمه معنى خرج في اللغة ومعنى زيد كيف
ومحال أن تكلمه بالفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف. ولهذا لم يكن
الفعل وحده من دون الاسم ولا الاسم وحده من دون اسم آخر اوفعل
كلاما. وكنت لو قلت «خرج» ولم تأت باسم ولا قدرت فيه ضمير الشيء
أو قلت: زيد: ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمره في نفسك كان
ذلك وصوتا تصوته سواء فاعرفه

واعلم ان مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعا من الذهب أو
الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة. وذلك أنك اذا
قلت: ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضربا شديداً تأديباً له: فانك تحصل
من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان كما

يتوهمه الناس وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها وانما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفصل الذي هو ضرب وبين ماعمل فيه والاحكام التي هي محصول التعلق. واذا كان الامر كذلك فينبغي لنا ان ننظر في المفعولية من عمرو وكون يوم الجمعة زمانا للضرب وكون الضرب ضربا شديداً وكون التأديب علة للضرب أن يتصور فيها أن تفرد (١) عن المعنى الاول الذي هو أصل الفائدة وهو إسناد ضرب الى زيد وإثبات الضرب به له حتى يعقل كون عمرو مفعولاً به وكون يوم الجمعة مفعولا فيه وكون ضربا شديداً مصدراً وكون التأديب مفعولا له من غير ان يخطر ببالك كون زيد فاعلا للضرب. واذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور لأن عمراً مفعول لضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان لضرب وقع من زيد وضربا شديداً بيان لذلك الضرب كيف هو وماصفته والتأديب علة له وبيان انه كان الغرض منه . واذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت ان المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لاعدة معان وهو إثباتك زيداً فاعلا ضربا لعمرو فى وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا ولهذا المعنى تقول انه كلام واحد.

واذ قد عرفت هذا فهو العبرة أبدا فبيت بشار اذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لاتقبل التقسيم ورأيته قد صنع فى الكلم التي فيه مايصنعه الصانع حين يأخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصبها فى قالب ويخرجها الك سوارا أو خلخالا . وان أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار وذلك انه لم يرد

(١) الضمير عائد الى المفعولية ومابعدها

ان يشبه النقع بالليل على حدة والأسياف بالكواكب على حدة ولكنه أراد ان يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل فى حال ماتنكدر الكواكب (١) وتهاوى فيه فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من أوله الى آخره كلام واحد . فانظر الآن ما تقول فى اتحاد هذه الكلم التي هي أجزاء البيت أتقول ان ألفاظها اتحدت فصارت لفظة واحدة أم تقول ان معانيها اتحدت فصارت الالفاظ من أجل ذلك كأنها لفظة واحدة ؟ فان كنت لاتشك ان الاتحاد الذي تراه هو فى المعاني اذ كان من فساد العقل ومن الذهاب فى الخبل ان يتوهم متوهم ان الالفاظ يندمج بعضها فى بعض حتى تصير لفظة واحدة فقد أراك ذلك - ان لم تكابر عقلك - أن النظم يكون فى معاني الكلم دون الفاظها وان نظمها هو توخي معاني النحو فيها . وذلك انه اذا ثبت الاتحاد وثبت انه فى المعاني فينبغي ان تنظر الى الذي به اتحدت المعاني فى بيت بشار واذا نظرنا لم نجدها اتحدت لا بأن جعل مثار النقع اسم كأن وجعل الظرف الذي هو « فوق رءوسنا » معمولا لمثار ومعلقا به وأشرك الاسياف فى كأن بعطفه لها على مثار ثم بان قال : ليل تهاوى كواكبه : فأتى بالليل نكرة وجعل جملة قوله: تهاوى كواكبه : له صفة ثم جعل مجموع : ليل تهاوى كواكبه : خبرا لكأن. فانظر هل ترى شيئا كان الاتحاد به غير ماعددناه، وهل تعرف له موجبا سواه،؟ فلولا الاخلاد الى الهوينا وترك النظر وغطاء ألقي على عيون أقوام لكان ينبغي أن يكون فى هذا وحده الكفاية وما فوق الكفاية ونسأل الله تعالى التوفيق

(١) أي تتساقط

واعلم ان الذي هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالاباطيل فى أمر اللفظ انهم قوم قد اسلموا انفسهم الى التخيل ، وألقوا مقادتهم الى الاوهام ، حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ، ودخلت بهم من فحش الغلط فى كل مدخل ، وتعسفت بهم فى كل مجهل ، وجعلتهم يرتكبون فى نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال ، ويقتحمون فى كل جهالة ، حتى انك لو قلت لهم : انه لايتأتى للناظم نظمه الا بالفكر والروية فاذا جعلتم النظم فى الالفاظ لزمكم من ذلك ان تجعلوا فكر الانسان اذا هو فكر فى نظم الكلام فكرا فى الالفاظ التي يريد ان ينطق بها دون المعاني : لم يبالوا ان يرتكبوا ذلك وان يتعلقوا فيه بما فى العادة ومجرى الجبلة من ان الانسان يخيل اليه اذا هو فكر انه كان ينطق فى نفسه بالالفاظ التي يفكر فى معانيها حتى يرى انه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه وحين يجري بها اللسان . وهذا تجاهل لان سبيل ذلك سبيل إنسان يتخيل دائما فى الشيء قد رآه وشاهده انه كان يراه وينظر اليه ، وان مثاله نصب عينيه ، فكما لا يوجب هذا ان يكون رائيا له، وان يكون الشيء موجوداً في نفسه، كذلك لا يكون تخيله انه كان ينطق بالالفاظ موجبا ان يكون ناطقا بها، وان تكون موجودة في نفسه حتى يجعل ذلك سببا الى جعل الفكر فيها ، ثم إنا نعمل على انه ينطق بالالفاظ في نفسه وانه يجدها فيها على الحقيقة فمن أين لنا انه اذا فكر كان الفكر منه فيها ؟ أم ماذا يروم ليت شعري بذلك الفكر ومعلوم ان الفكر من الانسان يكون فى ان يخبر عن شيء بشيء أو يصف شيئاً بشيء أو يضيف شيئاً الى شيء أو يشرك شيئاً في حكم شيء او يخرج شيئا من حكم قد سبق منه لشيء أو يجعل وجود شيء

شرطا في وجود شيء وعلى هذا السبيل ؟ وهذا كله فكر فى أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ ،

واذا كان هذا كذلك لم يخل هذا الذي يجعل في الالفاظ فكرا من أحد أمرين ـ إما ان يخرج هذه المعاني من ان يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله فى الالفاظ ، وإما ان يجعل له فكرا فى اللفظ مفردا عن الفكرة فى هذه المعاني ، فان ذهب الى الاول لم يكلم ، وان ذهب الى الثاني لزمه ان يجوز وقوع فكر من الاعجمي الذي لا يعرف معاني ألفاظ العربية أصلا فى الالفاظ وذلك مما لا يخفى مكان الشنعة والفضيحة فيه ،

وشبيه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فاذا رأى المعاني لا تترتب في نفسه الا بترتب الالفاظ فى سمعه ظن عند ذلك ان المعاني تبع للالفاظ وان الترتب فيها مكتسب من الالفاظ ومن ترتبها فى نطق المتكلم وهذا ظن فاسد ممن يظنه فان الاعتبار ينبغي ان يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له ، والواجب ان ينظر الى حال المعاني معه لا مع السامع ، واذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال أن يكون الترتب فيها تبعا لترتب الالفاظ ومكتسبا عنه لان ذلك يقتضي أن تكون الالفاظ سابقة للمعاني وان تقع في نفس الانسان أولا ثم تقع المعاني من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه ، ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله ، وليت شعري هل كانت الالفاظ الا من أجل المعاني وهل هي الاخدم لها ، ومصرفة على حكمها ؟ أوليست هي سمات لها ، وأوضاعا قد وضعت لتدل عليها ؟ فكيف يتصور أن تسبق المعاني

وان تتقدمها في تصور النفس ؟ ان جاز ذلك جاز ان تكون أسامي الاشياء قد وضعت قبل ان عرفت الاشياء وقبل أن كانت ، وما أدري ما أقول في شيء يجر الذاهبين اليه الى أشباه هذا من فنون المحال ، ورديء الاحوال ،

وهذا سؤال لهم من جنس آخر فى النظم ـ قالوا : لو كان النظم يكون فى معاني النحو لكان البدويّ الذي لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئاً مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام وإنا لنراه يأتي فى كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم فى علم النحو : قيل هذه شبهة من جنس ماعرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا : إنا نعلم ان الصحابة رضي الله عنهم والعلماء فى الصدر الاول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض وصفة النفس وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتموها فان كان لا تتم الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحدانية الله الا بمعرفة هذه الاشياء التي ابتدأتموها فينبغي لكم ان تدعوا انكم قد علمتم فى ذلك مالم يعلموه وان منزلتكم فى العلم أعلى من منازلهم : وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو ان الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات . فاذا عرف البدوي الفرق بين ان يقول : جاءني زيد راكبا : وبين قوله : جاءني زيد الراكب : لم يضره ان لا يعرف أنه اذا قال : راكباً كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا فى (راكب) إنه حال واذا قال (الراكب) انه صفة جارية على زيد . واذا عرف فى قوله : زيد منطلق : ان زيدا مخبر عنه ومنطلق خبر لم يضره ان لا يعلم أنّا نسمي زيداً مبتدأ . واذا عرف فى قولنا : ضربته تأديباً له : ان المعنى فى التأديب انه غرضه من الضرب وان ضربه ليتأدب لم يضره ان لا يعلم انا نسمي التأديب مفعولا له . ولو كان عدم العلم بهذه العبارات

يمنعه العلم بما وضعناها له وأردناه بها لكان ينبغي أن لا يكون له سبيل الى بيان أغراضه وان لا يفصل فيما يتكلم به بين نفي وإثبات وبين (ما) اذا كان استفهاماً وبينه اذا كان بمعنى الذي واذا كان بمعنى المجازاة لأنه لم يسمع عباراتنا في الفرق بين هذه المعاني . أترى الاعرابي حين سمع المؤذّن يقول : أشهد أن محمدا رسول الله : بالنصب فأنكر وقال : صنع ماذا ؟ أنكر عن غير علم ان النصب يخرجه عن ان يكون خبرا ويجعله والأول فى حكم اسم واحد وأنه اذا صار والاول فى حكم اسم واحد احتيج الى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاما وحتى يكون قد ذكر ماله فائدة ؟ إن كان لم يعلم ذلك فلماذا قال : صنع ماذا ؟ فطلب ما يجعله خبرا

ويكفيك أنه يلزم على ماقالوه أن يكون أمرؤ القيس حين قال * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قاله وهو لا يعلم ما نعنيه بقولنا : ان قفا أمر ونبك جواب الامر وذكرى مضاف الى حبيب ومنزل معطوف على الحبيب : وان تكون هذه الالفاظ قد رتبت له من غير قصد منه الى هذه المعاني وذلك يوجب أن يكون قال نبك بالجزم من غير أن يكون عرف معنى يوجب الجزم وأتى به مؤخراً عن قفا من غير ان عرف لتأخيره موجباً سوى طلب الوزن . ومن أفضت به الحال الى أمثال هذه الشناعات ثم لم يرتدع ولم يتبين انه على خطأ فليس الا تركه والاعراض عنه

ولولا أنا نحب أن لا ينبس أحد فى معنى السؤال والاعتراض بحرف الا أريناه الذي استهواه لكان ترك التشاغل بايراد هذا وشبهه أولى . ذاك لانا قد علمنا علم ضرورة انا لو بقينا الدهر الاطول نصعد ونصوّب ،

ونبحث وننقب، نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها، ولفظة قد انتظمت مع أختها، من غير ان نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو طلبنا ممتنعاً، وثنينا مطايا الفكر ظلعاً، فان كان هاهنا من يشك في ذلك ويزعم انه قد علم لاتصال الكلم بعضها ببعض وانتظام الالفاظ بعضها مع بعض معاني غير معاني النحو فانا نقول له: هات فبين لنا تلك المعاني وأرنا مكانها واهدنا لها، فلعلك قد أوتيت علما قد حجب عنا، وفتح لك باب قد أغلق دوننا:

وذاك له اذا العنقاء صارت مربية وشب ابن الخصيّ (١)

فصل

قد أردت أن أعيد القول في شيء هو أصل الفساد ومعظم الآفة والذي صار حجازا بين القوم وبين التأمل، وأخذ بهم عن طريق النظر، وحال بينهم وبين ان يصغوا الى ما يقال لهم، وان يفتحوا للذي تبين أعينهم، وذلك قولهم: ان العقلاء قد اتفقوا على انه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحا والآخر غير فصيح: وذلك - قالوا - يقتضي ان يكون للفظ نصيب في المزية لانها لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالا ان يجعل لاحد اللفظين فضل على الآخر مع ان المعبر عنه واحد. وهذا شيء تراهم يعجبون به ويكثرون ترداده مع انهم يؤكدونه فيقولون: لولا ان الامر كذلك لكان ينبغي ان لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له لانه ان كان اللفظ انما يشرف من أجل معناه فان لفظ المفسر يأتي على المعنى ويؤديه لا محالة اذ لو كان لا يؤديه لكان لا يكون تفسيراً له - ثم يقولون - واذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله

(١) صارت مربية أي صارت مما يربيه الناس ويقتنونه كما يقتنون سائر الحيوان ويربونه

في الآية من القرآن: وهم اذا انتهوا في الحجاج الى هذا الموضع ظنوا أنهم قد أتوا بما لا يجوز ان يسمع عليهم معه لعلة كلام، وانه نقض ليس بعده إبرام، وربما أخرجهم الاعجاب به الى الضحك والتعجب ممن يرى ان الى الكلام عليه سبيلا، وان يستطيع ان يقيم على بطلان ما قالوه دليلا،

والجواب وبالله التوفيق ان يقال للمحتج بذلك: قولك انه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين (أحدهما) ان تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد في اللغة مثل الليث والأسد ومثل شحط وبعد وأشباه ذلك مما وضع اللفظان فيه لمعنى (والثاني) ان تريد كلامين. فان أردت الاول خرجت من المسألة لان كلامنا نحن في فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة مفردة ومن غير ان يعتبر حالها مع غيرها. وان أردت الثاني ولا بد لك من ان تريده فان هاهنا أصلا من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض وهو ان يعلم ان سبيل المعاني سبيل اشكال الحليّ كالخاتم والشنف والسوار فكما ان من شأن هذه الاشكال ان يكون الواحد منها غفلاً ساذجا لم يعمل صانعه فيه شيئاً أكثر من ان يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم ان كان خاتما والشنف إن كان شنفا، وان يكون مصنوعا بديعا قد أغرب صانعه فيه، كذلك سبيل المعاني ان ترى الواحد منها غفلا ساذجا عاميا موجودا في كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد اليه البصير بشأن البلاغة واحداث الصور في المعاني فيصنع فيه ما يصنع الصنع الحاذق حتى يغرب في الصنعة ويدق في العمل ويبدع في الصياغة، وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت، وأمثلته نصب عينيك من أين نظرت، تنظر الى قول الناس: الطبع لا يتغير ولست تستطيع

ان تخرج الانسان عما جبل عليه : فترى معنى غفلا عاميا معروفا في كل جيل وأمة ثم تنظر اليه فى قول المتنبي :

يراد من القلب نسيانكم ... وتأبى الطباع على الناقل

فتجده قد خرج فى أحسن صورة وتراه قد تحول جوهرة بعد ان كان خرزة وصار أعجب شيء بعد ان لم يكن شيئا

واذ قد عرفت ذلك فان العقلاء الى هذا قصدوا حين قالوا إنه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحا والآخر غير فصيح: كأنهم قالوا انه يصح ان تكون هاهنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد ثم يكون لاحداهما فى تحسين ذلك المعنى وتزيينه وإحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للاخرى

واعلم ان المخالف لا يخلو من ان ينكر ان يكون للمعنى فى احدى العبارتين حسن ومزية لا يكونان له فى الاخرى وان تحدث فيه على الجملة صورة لم تكن أو يعرف ذلك. فان أنكر لم يكلم لانه يؤديه الى ان لا يجعل للمعنى فى قوله * وتأبى الطباع على الناقل * مزية على الذي يعقل من قولهم: الطبع لا يتغير ولا يستطيع ان يخرج الانسان عما جبل عليه : وان لا يرى لقول أبي نواس:

ليس على الله بمستنكر ... ان يجمع العالم فى واحد

مزية على ان يقال: غير بديع فى قدرة الله تعالى ان يجمع فضائل الخلق كلهم فى رجل واحد : ومن أداه قول يقوله الى مثل هذا كان الكلام معه محالا وكنت اذا كلفته ان يعرف كمن يكلف أن يميز بحور الشعر بعضها من بعض فيعرف المديد من الطويل والبسيط من السريع

من ليس له ذوق يقيم به الشعر من أصله، وان اعترف بان ذلك يكون قلنا له : أخبرنا عنك أتقول فى قوله * وتأبى الطباع على الناقل * انه غاية فى الفصاحة ؟ فاذا قال نعم قيل له : أفكان كذلك عندك من أجل حروفه أم من أجل حسن ومزية حصلا فى المعنى ؟ فان قال : من أجل حروفه: دخل فى الهذيان وان قال :من أجل حسن ومزية حصلا فى المعنى : قيل له : فذاك ما أردناك عليه حين قلنا ان اللفظ يكون فصيحا من أجل مزية تقع فى معناه، لا من أجل جرسه وصداه،

واعلم انه ليس شيء أبين وأوضح وأحرى ان يكشف الشبهة عن متأمله فى صحة ماقلناه من التشبيه فانك تقول : زيد كالأسد أو مثل الأسد أو شبيه بالأسد : فتجد ذلك كله تشبيها غفلا ساذجا، ثم تقول : كأن زيداً الأسد: فيكون تشبيها أيضا الا انك ترى بينه وبين الاول بونا بعيدا لانك ترى له صورة خاصة وتجدك قد فخمت المعنى وزدت فيه بأن أفدت انه من الشجاعة وشدة البطش وأن قلبه قلب لا يخامره الذعر ولا يدخله الروع بحيث يتوهم انه الاسد بعينه . ثم تقول : لئن لقيته ليلقينك منه الاسد : فتجده قد أفاد هذه المبالغة لكن فى صورة أحسن ، وصفة أخص ، وذلك انك تجعله فى « كأن » يتوهم انه الاسد وتجعله ها هنا يرى منه الأسد على القطع فيخرج الامر عن حد التوهم الى حد اليقين. ثم ان نظرت الى قوله:

أأن أرعشت كفا أبيك وأصبحت ... يداك يدي ليث فانك غالبه

وجدته قد بدا لك فى صورة آنق وأحسن . ثم ان نظرت الى قول أرطاة بن سهية :

ان تلقني لا ترى غيري بناظرة تنس السلاح وتعرف جبهة الاسد

وجدته قد فضل الجميع ورأيته قد أخرج فى صورة غير تلك الصور كلها

واعلم ان من الباطل والمحال ما يعلم الانسان بطلانه واستحالته بالرجوع الى النفس حتى لا يشك ثم انه اذا أراد بيان ما يجد فى نفسه والدلالة عليه رأى المسلك اليه يغمض ويدق . وهذه الشبهة ـ أعني قولهم : انه لو كان يجوز ان يكون الامر على خلاف ما قالوه من ان الفصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ لكان ينبغي ان لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر : الى آخره ـ من ذاك وقد علقت لذلك بالنفوس وقويت فيها حتى انك لا تلقى الى أحد من المتعلقين بأمر اللفظ كلمة مما نحن فيه الا كان هذا أول كلامه والاعجب وقال : ان التفسير بيان للمفسر فلا يجوز ان يبقى من معنى المفسر شيء لا يؤديه التفسير ولا يأتي عليه لان فى تجويز ذلك القول بالمحال وهو ان لا يزال يبقى من معنى المفسر شيء لا يكون الى العلم به سبيل . واذا كان الامر كذلك ثبت ان الصحيح ما قلناه من أنه لا يجوز ان يكون للفظ المفسر فضل من حيث المعنى على لفظ التفسير . واذا لم يجز ان يكون الفضل من حيث المعنى لم يبق الا ان يكون من حيث اللفظ نفسه : فهذا جملة ما يمكنهم ان يقولوه فى نصرة هذه الشبهة قد استقصيته لك واذ قد عرفته فاسمع الجواب ، والى الله تعالى الرغبة فى التوفيق للصواب ،

اعلم ان قولهم : ان التفسير يجب ان يكون كالمفسر : دعوى لا تصح لهم الا من بعد ان ينكروا الذي بيناه من ان من شأن المعاني ان تختلف بها الصور ويدفعوه أصلا حتى يدّعوا انه لا فرق بين الكناية والتصريح وان حال المعنى مع الاستعارة كحاله مع ترك الاستعارة وحتى يبطلوا

ما أطبق عليه العقلاء من ان المجاز يكون أبدا أبلغ من الحقيقة فيزعموا ان قولنا : طويل النجاد وطويل القامة : واحد وان حال المعنى فى بيت ابن هرمة * ولا (١) أبتاع الاقريبة الاجل * كحاله فى قولك : أنا مضياف : وانك اذا قلت : رأيت أسدا : لم يكن الامر أقوى من ان تقول : رأيت رجلا هو من الشجاعة بحيث لا ينقص عن الاسد : ولم تكن قدّرت في المعنى بأن ادّعيت له انه أسد بالحقيقة ولا بالغت فيه ، وحتى يزعموا انه لا فضل ولا مزية لقولهم : ألقيت حبله على غاربه : على قولك فى تفسيره : خليته وما يريد وتركته يفعل ما يشاء : وحتى لا يجعلوا للمعنى فى قوله تعالى « وأشربوا فى قلوبهم العجل » مزية على ان يقال : اشتدت محبتهم للعجل وغلبت على قلوبهم : وان تكون صورة المعنى فى قوله عز وجل واشتعل الرأس شيبا صورته فى قول من يقول : وشاب رأسي كله وابيض رأسي كله : وحتى لا يروا فرقا بين قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وبين : فما ربحوا فى تجارتهم : وحتى يرتكبوا جميع ما أريناك الشناعة فيه من أن لا يكون فرق بين قول المتنبي * وتأبى الطباع على الناقل * وبين قولهم : انك لا تقدر ان تغير طباع الانسان : ويجعلوا حال المعنى فى قول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد

كحاله فى قولنا : انه ليس ببديع فى قدرة الله ان يجمع فضائل الخلق كلهم فى واحد : ويرتكبوا ذلك فى الكلام كله حتى يزعموا أنا اذا قلنا فى قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » : إن المعنى فيها انه لما كان الانسان اذا همّ بقتل آخر لشيء غاظه منه فذكر انه ان قتله قتل ارتدع (٢)

---

(١) اول البيت : لا أمتع العوذ بالفصال الخ وهرمة بفتح فسكون (٢) جواب اذا همّ

صار (١) المهموم بقتله كأنه قد استفاد حياة فيما يستقبل بالقصاص كنا قد أدينا المعنى في تفسيرنا هذا على صورته التي هو عليها في الآية حتى لانعرف فضلا وحتى يكون حال الآية والتفسير حال اللفظتين إحداهما غريبة والأخرى مشهورة فتفسر الغريبة بالمشهورة مثل ان تقول مثلا في الشوقب إنه الطويل وفي القط إنه الكتاب وفي الدّسر(٢) إنه المسامير. ومن صار الامر به الى هذا كان الكلام معه محالا

واعلم انه ليس عجيب أعجب من حال من يرى كلامين أجزاء أحدهما مخالفة في معانيها لأجزاء الآخر ثم يرى انه يسع في العقل ان يكون معنى أحد الكلامين مثل معنى الآخر سواء حتى يتصدّى فيقول : انه لو كان يكون الكلام فصيحا من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي ان توجد تلك المزية في تفسيره : ومثله في العجب انه ينظر الى قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » فيرى إعراب الاسم الذي هو التجارة قد تغير فصار مرفوعا بعد ان كان مجرورا ويرى انه قد حذف من اللفظ بعض ما كان فيه وهو الواو في ربحوا و«في» من قولنا: في تجارتهم: ثم لا نعلم ان ذلك يقتضي ان يكون المعنى قد تغير كما تغير اللفظ

واعلم انه ليس للحجج والدلائل في صحة ما نحن عليه حد ونهاية وكلما انتهى منه باب انفتح فيه باب آخر. وقد أردت ان آخذ في نوع آخر من الحجاج ومن البسط والشرح فتأمل ما أكتبه لك

***

اعلم ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية والحسن

(١) قوله صار الخ جواب لما (٢) القط بكسر القاف والدسر بضمتين

فيه الى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه الى النظم . فالقسم الاول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر فما من ضرب من هذه الضروب الا وهو اذا وقع على الصواب وعلى ماينبغي أوجب الفضل والمزية فاذا قلت : هو كثير رماد القدر : كان له موقع وحظ من القبول لايكون اذا قلت : هو كثير القرى والضيافة : وكذا اذا قلت : هو طويل النجاد : كان له تأثير في النفس لايكون اذا قلت : هو طويل القامة : وكذا اذا قلت : رأيت أسداً : كان له مزية لاتكون اذا قلت : رأيت رجلا يشبه الاسد ويساويه في الشجاعة : وكذلك اذا قلت : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى : كان له موقع لايكون اذا قلت: أراك تتردد في الذي دعوتك اليه كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى: وكذلك اذا قلت : ألقى حبله على غاربه : كان له مأخذ من القلب لايكون اذا قلت: هو كالبعير الذي يلقى حبله على غاربه حتى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد : لايجهل المزية فيه الا عديم الحس، ميت النفس، والا من لايكلم، لانه من مبادي المعرفة التي من عدمها لم يكن للكلام معه معنى .

واذ قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان تنظر الى هذه المعاني واحداً واحداً وتعرف محصولها وحقائقها وان تنظر أولا الى الكناية واذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى انت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ. ألا ترى انك لما نظرت الى قولهم : هو كثير رماد القدر : وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفته بأن رجعت الى نفسك

فقلت : إنه كلام قد جاء عنهم فى المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد فليس الا انهم أرادوا ان يدلوا بكثرة الرماد على انه تنصب له القدور الكثيرة ويطبخ فيها للقرى والضيافة وذلك لانه اذا كثر الطبخ فى القدور كثر إحراق الحطب تحتها واذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لامحالة : وهكذا السبيل فى كل ماكان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت ان ابن هرمة أراد بقوله * ولا أبتاع الا قريبة الاجل * التمدح بانه مضياف ولكنك عرفته بالنظر اللطيف وبأن علمت أنه لامعنى للتمدح بظاهر ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل مايشتريه فطلبت له تأويلا فعلمت انه أراد أنه يشتري مايشتريه للاضياف فاذا اشترى شاة أو بعيرا كان قد اشترى ماقد دنا أجله لانه يذبح وينحر عن قريب

واذ قد عرفت هذا فى الكناية فالاستعارة في هذه القضية وذلك ان موضوعها على انك تثبت بها معنى لايعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ ولكنه يعرفه من معنى اللفظ . بيان هذا انا نعلم انك لاتقول : رأيت أسدا : الا وغرضك ان تثبت للرجل انه مساو للأسد فى شجاعته وجرأته وشدة بطشه وإقدامه وفى ان الذعر لايخامره والخوف لايعرض له . ثم تعلم ان السامع اذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ولكنه يعقله من معناه وهو انه يعلم انه لامعنى لجعله أسدا مع العلم بأنه رجل الا انك أردت انه بلغ من شدة مشابهته للاسد ومساواته اياه مبلغاً يتوهم معه انه أسد بالحقيقة فاعرف هذه الجملة وأحسن تأملها .

واعلم انك ترى الناس وكأنهم يرون انك اذا قلت : رأيت أسداً : وانت تريد التشبيه كنت نقلت لفظ أسد عما وضع له في اللغة واستعملته

فى معنى غير معناه حتى كأن ليس الاستعارة الا ان تعمد الى اسم الشي فتجعله اسما لشبيهه وحتى كأن لافصل بين الاستعارة وبين تسمية المطر سماء والنبت غيثا والمزادة (١) راوية واشباه ذلك مما يوقع فيه اسم الشيء على ماهو منه بسبب ويذهبون عما هو مركوز في الطباع من ان المعنى فيها المبالغة وان يدعى فى الرجل انه ليس برجل ولكنه أسد بالحقيقة وانه انما يعار اللفظ من بعد ان يعار المعنى وانه لايشرك فى اسم الاسد الا من بعد أن يدخل في جنس الاسد . لاترى أحداً يعقل الا وهو يعرف ذلك اذا رجع الى نفسه أدنى رجوع . ومن أجل ان كان الامر كذلك رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة ان تكون أبداً أبلغ من الحقيقة والا فان كان ليس هاهنا الا نقل اسم من شيء الى شيء فمن اين يجب - ليت شعري - ان تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة ويكون لقولنا : رأيت أسداً : مزية على قولنا : رأيت شبيها بالاسد : وقد علمنا انه محال أن يتغير الشيء في نفسه بان ينقل اليه اسم قد وضع لغيره من بعد أن لا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء بوجه من الوجوه بل يجعل كأنه لم يوضع لذلك المعنى الاصلي أصلا وفى أي عقل يتصور ان يتغير معنى «شبيها بالاسد» بان يوضع لفظ أسد عليه وينقل اليه

واعلم ان العقلاء بنوا كلامهم إذ قاسوا وشبهوا على ان الاشياء تستحق الاسامي لخواص معان هي فيها دون ماعداها فاذا أثبتوا خاصة شيء لشيء أثبتوا له اسمه فاذا جعلوا الرجل بحيث لاتنقص شجاعته عن شجاعة الاسد ولا يعدم منها شيئا قالوا : هو أسد : واذا وصفوه بالتناهي

---

(١) المزادة القربة المزيد فيها بأن تجعل من جلدين

فى الخير والخصال الشريفة أو بالحسن الذي يبهر قالوا : هو ملك : واذا وصفوا الشيء بغاية الطيب قالوا : هو مسك : وكذلك الحكم ابدا . ثم انهم اذا استقصوا في ذلك نفوا عن المشبه اسم جنسه فقالوا : ليس هو بانسان وانما هو أسد وليس هو آدميا وانما هو ملك : كما قال الله تعالى « ماهذا بشرا ان هذا الا ملك كريم » ثم إن لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا : هو أسد فى صورة إنسان وهو ملك فى صورة آدميّ : وقد خرج هذا للمتنبي في أحسن عبارة وذلك فى قوله :

نحن ركب ملجنّ في زي ناس   فوق طير لها شخوص الجمال (١)

ففي هذه الجملة بيان لمن عقل ان ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء الى شيء ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء اذ لو كانت نقل اسم وكان قولنا : رأيت أسدا : بمعنى رأيت شبيها بالاسد ولم يكن ادعاء انه أسد بالحقيقة لكان محالا ان يقال : ليس هو بانسان ولكنه أسد أو هو أسد فى صورة إنسان : كما انه محال ان يقال : ليس هو بانسان ولكنه شبيه باسد : أو يقال : هو شبيه باسد فى صورة إنسان :

واعلم انه قد كثر فى كلام الناس استعمال لفظ النقل فى الاستعارة فمن ذلك قولهم : ان الاستعارة تعليق العبارة على غيرها ماوضعت له فى أصل اللغة على سبيل النقل : وقال القاضي ابو الحسن : الاستعارة ما اكتفى فيه بالاسم المستعار عن الاصلي ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها : ومن شأن ماغمض من المعاني ولطف ان يصعب تصويره على الوجه الذي هو عليه لعامة الناس فيقع لذلك في العبارات التي يعبر بها عنه مايوهم الخطأ

(١) قوله (ملجن) أصله « من الجن »

واطلاقهم فى الاستعارة أنها نقل للعبارة عما وضعت له من ذلك (١) فلا يصح الاخذ به . وذلك انك اذا كنت لاتطلق اسم الاسد على الرجل الا من بعد ان تدخله فى جنس الاسود من الجهة التي بينا لم تكن نقلت الاسم عما وضع له بالحقيقة لانك انما تكون ناقلا اذا أنت أخرجت معناه الاصلي من ان يكون مقصودك ونفضت به يدك فاما ان تكون ناقلا له عن معناه مع إرادة معناه فمحال متناقض

* * *

واعلم ان فى الاستعارة مالا يتصور تقدير النقل فيه ألبتة وذلك مثل قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرّة   اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

لا خلاف فى ان اليد استعارة ثم انك لاتستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء وذلك انه ليس المعنى على انه شبه شيئاً باليد فيمكنك ان تزعم أنه نقل لفظ اليد اليه وانما المعنى على انه أراد ان يثبت للشمال فى تصريفها الغداة على طبيعتها شبه الانسان قد أخذ الشيء (٢) بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد فلما أثبت لها مثل فعل الانسان باليد استعار لها اليد . وكما لا يمكنك تقدير النقل فى لفظ اليد كذلك لايمكنك ان تجعل الاستعارة فيه من صفة اللفظ . ألاترى انه محال أن تقول : انه استعار لفظ اليد للشمال : وكذلك سبيل نظائره مما تجدهم قد أثبتوا فيه للشيء عضوا من أعضا الانسان من أجل إثباتهم له المعنى الذي يكون فى ذلك العضو من الانسان كبيت الحماسة :

(١) خبر اطلاقهم (٢) جملة « قد أخذ » حال من الانسان

اذا هزه في عظم قرن تهللت ... نواجذ أفواه المنايا الضواحك

فانه لما جعل المنايا تضحك جعل لها الافواه والنواجذ التي يكون الضحك فيها وكبيت المتنبي :

خميس بشرق الارض والغرب زحفه ... وفي أذن الجوزاء منه زمازم(١)

لما جعل الجوزاء تسمع على عادتهم في جعل النجوم تعقل ووصفهم لها بما يوصف به الاناسيّ أثبت لها الاذن التي بها يكون السمع من الاناسي فانت الآن لاتستطيع ان تزعم في بيت الحماسة انه استعار لفظ النواجذ ولفظ الافواه لان ذلك يوجب المحال وهو أن يكون في المنايا شيء قد شبهه بالنواجذ وشيء قد شبهه بالافواه فليس الا ان تقول انه لما ادعى ان المنايا تسر وتستبشر اذا هو هز السيف وجعلها لسرورها بذلك تضحك أراد ان يبالغ في الامر فجعلها في صورة من يضحك حتى تبدو نواجذه من شدة السرور . وكذلك لاتستطيع ان تزعم ان المتنبي قد استعار لفظ الاذن لانه يوجب ان يكون في الجوزاء شيء قد أراد تشبيهه بالاذن وذلك من شنيع المحال . فقد تبين من غير وجه ان الاستعارة انما هي ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء واذا ثبت انها ادعاء معنى الاسم للشيء علمت ان الذي قالوه من انها تعليق للعبارة على غير ماوضعت له في اللغة ونقل لها عما وضعت له كلام قد تسامحوا فيه لانه اذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مزالا عما وضع له بل مقرّا عليه

واعلم انك تراهم لايمتنعون اذا تكلموا في الاستعارة من ان يقولوا انه أراد المبالغة فجعله أسداً بل هم يلجأون الى القول به وذلك صريح في

(١) الزمازم جمع زمزمة وظاهر ان المراد بها هنا صوت الرعد

ان الاصل فيها المعنى وأنه المستعار في الحقيقة وان قولنا : استعير له اسم الأسد : إشارة الى انه استعير له معناه ، وانه جعل إياه ، وذلك أنّا لو لم نقل ذلك لم يكن لجعل هاهنا معنى لان جعل لايصلح الا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته أميراً وجعلته لصا : تريد أنك أثبت له الامارة ونسبته الى اللصوصية وادعيتها عليه ورميته بها . وحكم « جعل » اذا تعدى الى مفعولين حكم صير فكما لاتقول : صيرته أميراً : إلا على معنى انك أثبت له صفة الامارة كذلك لايصح أن تقول : جعلته أسداً : الا على معنى انك أثبت له معاني الاسد . وأما ماتجده في بعض كلامهم من ان « جعل » يكون بمعنى « سمى » فمما تسامحوا فيه أيضاً لأن المعنى معلوم وهو مثل ان تجد الرجل يقول : أنا لا أسميه إنسانا : وغرضه ان يقول إني لاأثبت له المعاني التي بها كان الانسان إنسانا . فأما ان يكون « جعل » في معنى « سمى » هكذا غفلا فمما لايخفى فساده . ألاترى انك لاتجد عاقلا يقول : جعلته زيداً : بمعنى سميته زيداً ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيداً : بمعنى سمه زيداً و : ولد لفلان ابن فجعله عبد الله : أي سماه عبد الله

هذا مالا يشك فيه ذو عقل اذا نظر . وأكثر مايكون منهم هذا التسامح أعني قولهم ان « جعل » يكون بمعنى « سمى » في قوله تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا » فقد ترى في التفسير ان جعل يكون بمعنى سمى وعلى ذاك فلا شبهة في أن ليس المعنى على مجرد التسمية ولكن على الحقيقة التي وصفتها لك وذاك أنهم أثبتوا للملائكة صفة الاناث واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ماصدر من الاسم أعني اطلاق اسم البنات وليس المعنى أنهم وضعوا لها

لفظ الاناث ولفظ البنات من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة . هذا محال أولا ترى الى قوله تعالى « أشهد واخلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون » فلو كانوا لم يزيدوا على إجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة لما قال الله تعالى « أشهد واخلقهم » هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يكن غير ان وضعوا اسما لا يريدون به معنى لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول منهم كفرا . والتفسير الصحيح والعبارة المستقيمة ماقاله أبوا اسحق الزجاج رحمه الله فانه قال : ان الجعل هاهنا فى معنى القول والحكم على الشيء تقول « قدجعلت زيداً أعلم الناس » أي وصفته بذلك وحكمت به :

ونرجع الى الغرض فنقول : فاذا ثبت ان ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم وكنا اذا عقلنا من قول الرجل «رأيت أسداً» أنه أراد به المبالغة فى وصفه بالشجاعة وأن يقول انه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش وفى ان الخوف لايخامره والذعر لايعرض له بحيث لاينقص عن الاسد، لم نعقل ذلك من لفظ أسد ولكن من ادعائه معنى الاسد الذي رآه : ثبت بذلك ان الاستعارة كالكناية في انك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ

واذقد عرفت ان طريق العلم بالمعنى فى الاستعارة والكناية معا المعقول فاعلم ان حكم التمثيل فى ذلك حكمها بل الامر فى التمثيل أظهر . وذلك انه ليس من عاقل يشك اذا نظر في كتاب يزيد بن الوليد الى مروان بن محمد حين بلغه انه يتلكأ في بيعته : أما بعد فاني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على ايتهما شئت والسلام : يعلم ان

المعنى انه يقول له : بلغني أنك فى أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة ان تبايع وأخرى ان تمتنع من البيعة فاذا أتاك كتابي هذا فاعمل على أي الرأيين شئت : وانه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير أو من لفظ الرجل ولكن بأن علم انه لا معنى لتقديم الرجل وتأخيرها فى رجل يدعى الى البيعة وان المعنى على انه أراد أن يقول ان مثلك فى ترددك بين ان تبايع وبين ان تمتنع مثل رجل قائم ليذهب فى أمر فجعلت نفسه تريه تارة ان الصواب فى أن يذهب وأخرى انه فى ان لايذهب فجعل يقدم رجلا تارة ويؤخر أخرى

وهكذا كل كلام كان ضرب مثل لايخفى على من له أدنى تمييز ان الاغراض التي تكون للناس فى ذلك لاتعرف من الالفاظ ولكن تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الاغراض والمقاصد ولو كان الذي يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ ما كان لقولهم : ضرب كذا مثلا لكذا : معنى فما اللفظ يضرب مثلا ولكن المعنى . فاذا قلنا في قول النبي عليه السلام « إياكم وخضراء الدّمن » إنه ضرب عليه السلام خضراء الدّمن مثلا للمرأة الحسناء فى منبت السوء لم يكن المعنى انه صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ خضراء الدّمن مثلا لها . هذا مالا يظنه من به مسّ فضلا عن العاقل . فقد زال الشك وارتفع فى ان طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به فى هذه الاجناس الثلاثة التي هى الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول دون اللفظ من حيث يكون القصد بالاثبات فيها الى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه كنحو ماترى من ان القصد فى قولهم : هو كثير رماد

القدر : الى كثرة القرى وأنت لاتعرف ذلك من هذا اللفظ الذي تسمعه ولكنك تعرفه بان تستدل عليه بمعناه على مامضى الشرح فيه .

***

واذ قد عرفت ذلك فينبغي ان يقال لهؤلاء الذين اعترضوا علينا فى قولنا ان الفصاحة وصف تجب للكلام من أجل مزية تكون في معناه وانها لاتكون وصفا له من حيث اللفظ مجرداً عن المعنى واحتجوا بان قالوا: انه لو كان الكلام اذا وصف بانه فصيح كان ذلك من أجل مزية تكون فى معناه لوجب ان يكون تفسيره فصيحا مثله: أخبرونا عنكم(١) أترون ان من شأن هذه الاجناس اذا كانت فى الكلام ان تكون له بها مزية توجب له الفصاحة أم لاترون ذلك ؟ فان قالوا: لانرى ذلك: لم يكلموا وان قالوا : نرى للكلام اذا كانت فيه مزية توجب له الفصاحة. قيل لهم فاخبرونا عن تلك المزية أتكون فى اللفظ أم فى المعنى ؟ فان قالوا : فى اللفظ : دخلوا فى الجهالة من حيث يلزم من ذلك أن تكون الكناية والاستعارة والتمثيل أوصافاً للفظ لانه لايتصور أن تكون مزيتها فى اللفظ حتى تكون أوصافاً له وذلك محال من حيث يعلم كل عاقل انه لايكنى باللفظ عن اللفظ وانه انما يكنى بالمعنى عن المعنى .

وكذلك يعلم انه لايستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ولكن يستعار المعنى ثم اللفظ يكون تبع المعنى على ماقدمنا الشرح فيه . ويعلم كذلك انه محال أن يضرب المثل باللفظ وان يكون قد ضرب لفظ : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى : مثلا لتردده فى أمر البيعة . وان قالوا: هى في المعنى: قيل

(١) هذه الجملة هي مقول قوله « فينبغي ان يقال » الخ

لهم فهو ماأردناكم عليه فدعوا الشك عنكم وانتبهوا من رقدتكم فانه علم ضروري قد أدى التقسيم اليه وكل علم كان كذلك فانه يجب القطع على كل سؤال يسأل فيه بانه خطأ وان السائل ملبوس عليه

ثم ان الذي يعرف به وجه دخول الغلط عليهم فى قولهم : إنه لو كان الكلام يكون فصيحا من أجل مزية تكون فى معناه لوجب ان يكون تفسيره فصيحا مثله : هو أنك اذا نظرت الى كلامهم هذا وجدتهم كأنهم قالوا انه لو كان الكلام اذا كان فيه كناية أو استعارة أو تمثيل كان لذلك فصيحا لوجب ان يكون اذا لم توجد فيه هذه المعاني فصيحا أيضا ذاك لان تفسير الكناية ان نتركها ونصرح بالمكني عنه فنقول ان المعنى فى قولهم : هو كثير رماد القدر : أنه كثير القرى . وكذلك الحكم في الاستعارة فان تفسيرها ان نتركها ونصرح بالتشبيه فنقول فى « رأيت أسداً » : ان المعنى رأيت رجلا يساوي الاسد فى الشجاعة. وكذلك الامر فى التمثيل لأن تفسيره ان نذكر المتمثل له فنقول فى قوله « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » : إن المعنى انه قال أراك تتردد في أمر البيعة فتقول تارة أفعل وتارة لاأفعل كمن يريد الذهاب فى وجه فتريه نفسه تارة ان الصواب فى أن يذهب وأخرى انه فى ان لايذهب فيقدم رجلا ويؤخر أخرى : وهذا خروج عن المعقول لانه بمنزلة أن تقول لرجل قد نصب لوصف علة : إن كان هذا الوصف يجب لهذه العلة فينبغي أن يجب مع عدمها :

ثم ان الذي استهواهم هو أنهم نظروا الى تغير ألفاظ اللغة بعضها ببعض فلما رأوا اللفظ اذا فسر بلفظ مثل أن يقال فى الشرجب إنه الطويل

لم يجز أن يكون في المفسر من حيث المعنى مزية لاتكون في التفسير ظنوا ان سبيل مانحن فيه ذلك السبيل وذلك غلط منهم لأنه انما كان للمفسر فيمانحن فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث كانت الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى وكان من المركوز في الطباع والراسخ في غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى فترك ان يصرح به ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة وعمد الى معنى آخر فاشير به اليه ، وجعل دليلا عليه ، كان للكلام بذلك حسن ومزية لايكونان اذا لم يصنع ذلك وذكر بلفظه صريحا. ولا يكون هذا الذي ذكرت انه سبب فضل المفسر على التفسير من كون الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى حتى يكون للفظ المفسر معنى معلوم يعرفه السامع وهو غير معنى لفظ التفسير في نفسه وحقيقته كما ترى من ان الذي هو معنى اللفظ في قولهم : هو كثير رماد القدر : غير الذي هو معنى اللفظ في قولهم : هو كثير القرى : ولو لم يكن كذلك لم يتصور ان يكون هاهنا دلالة معنى على معنى

واذ قد عرفت هذه الجملة فقد حصل لنا منها ان المفسر يكون له دلالتان دلالة اللفظ على المعنى ودلالة المعنى الذي دل اللفظ عليه على معنى لفظ آخر ولا يكون للتفسير الا دلالة واحدة وهي دلالة اللفظ وهذا الفرق هو سبب أن كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير ومحال ان يكون هذا قضية المفسر والتفسير في الفاظ اللغة. ذاك لأن معنى المفسر يكون دالا مجهولا عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة. ثم ان معنى المفسر يكون هو معنى التفسير بعينه ومحال اذا كان المعنى واحدا أن يكون

للمفسر فضل على التفسير لان الفضل كان في مسألتنا بان دل لفظ المفسر على معنى ثم دل معناه على معنى آخر . وذلك لا يكون مع كون المعنى واحدا ولا يتصور

بيان هذا أنه محال ان يقال ان معنى الشرجب الذي هو المفسر يكون دليلا على معنى تفسيره الذي هو الطويل على وزان قولنا ان معنى : كثير رماد القدر : يدل على معنى تفسيره الذي هو «كثير القرى» لامرين (احدهما) انك لاتفسر الشرجب حتى يكون معناه مجهولا عند السامع ومحال ان يكون للمجهول دلالة . (والثاني) ان المعنى في تفسيرنا الشرجب بالطويل ان نعلم السامع ان معناه هو معنى الطويل بعينه . واذا كان كذلك كان محالا ان يقال ان معناه يدل على معنى الطويل والذي يعقل ان يقال ان معناه هو معنى الطويل فاعرف ذلك وانظر الى لعب الغفلة بالقوم والى ماراوا في منامهم من الاحلام الكاذبة ولو انهم تركوا الاستنامة الى التقليد والاخذ بالهوينا وترك النظر وأشعروا قلوبهم ان هاهنا كلاما ينبغي ان يصغى اليه لعلموا ولعاد اعجابهم بانفسهم في سؤالهم هذا وفي سائر أقوالهم عجبا منها ومن تطاوح الظنون بها

واذ قد بان سقوط ما اعترض به القوم وفحش غلطهم فينبغي ان تعلم ان ليست المزايا التي تجدها لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تحسها في أنفس (١) المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها ولكنها في طريق إثباته لها ، وتقريره إياها ، وانك اذا سمعتهم يقولون ان من شأن هذه الاجناس ان تكسب المعاني مزية وفضلا ، وتوجب

(١) قوله «في أنفس» خبر ليست المزايا

لها شرفاً ونبلا، وان تفخمها في نفوس السامعين: فانهم لايعنون أنفس
المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها كالقرى والشجاعة والتردد في الرأي
وانما يعنون إثباتها لما تثبت له ويخبر بها عنه، فاذا جعلوا للكناية مزية
على التصريح لم يجعلوا تلك المزية فى المعنى المكني عنه، ولكن فى إثباته
للذي ثبت له، وذلك انا نعلم ان المعاني التي يقصد الخبر بها لاتتغير فى
أنفسها بأن يكنى عنها بمعان سواها، ويترك ان تذكر بالالفاظ التي هي
لها فى اللغة، ومن هذا الذي يشك ان معنى طول القامة وكثرة القرى
لايتغيران بأن يكنى عنهما بطول النجاد وكثرة رماد القدر وتقدير التغيير
فيهما يؤدي الى ان لاتكون الكناية عنهما ولكن عن غيرهما وقد ذكرت
هذا فى صدر الكتاب وذكرت ان السبب فى ان كان يكون للاثبات اذا
كان من طريق الكناية مزية لاتكون اذا كان من طريق التصريح انك
اذا كنيت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنت قد أثبت كثرة القرى
باثبات شاهدها ودليلها، وما هو علم على وجودها، وذلك لامحالة يكون
أبلغ من إثباتها بنفسها، وذلك لانه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى
تكون مع شاهد، وذكرت ان السبب فى ان كانت الاستعارة أبلغ من
الحقيقة انك اذا ادعيت للرجل انه أسد بالحقيقة كان ذلك أبلغ وأشد
فى تسويته بالاسد فى الشجاعة. ذاك لانه محال أن يكون من الاسود ثم
لاتكون له شجاعة الاسود. وكذلك الحكم في التمثيل فاذا قلت: أراك
تقدم رجلا وتؤخر أخرى: كان أبلغ فى إثبات التردد له من ان تقول:
أنت كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى

واعلم انه قد يهجس فى نفس الانسان شيء يظن من أجله انه ينبغي

ان يكون الحكم فى المزية التي تحدث بالاستعارة انها تحدث فى المثبت
دون الاثبات وذلك ان تقول: إنا اذا نظرنا الى الاستعارة وجدناها انما
كانت أبلغ من أجل انها تدل على قوة الشبه وأنه قد تناهى الى ان صار المشبه
لايتميز عن المشبه به فى المعنى الذي من أجله شبه به واذا كان كذلك كانت
المزية الحادثة بها حادثة في الشبه واذا كانت حادثة فى الشبه كانت فى
المثبت دون الإثبات: والجواب عن ذلك ان يقال ان الاستعارة لعمري
تقتضي قوة الشبه وكونه بحيث لايتميز المشبه عن المشبه به ولكن ليس
ذاك سبب المزية وذلك لانه لو كان ذاك سبب المزية لكان ينبغي اذا
جئت به صريحاً فقلت: رأيت رجلا مساويا للاسد فى الشجاعة وبحيث لولا
صورته لظننت أنك رأيت أسدا: وما شاكل ذلك من ضروب المبالغة
ان تجد لكلامك المزية التي تجدها لقولك: رأيت أسدا: وليس يخفى
على عاقل ان ذلك لايكون.

فان قال قائل: ان المزية من أجل ان المساواة تعلم في رأيت أسدا
من طريق المعنى وفي رأيت رجلا مساويا للاسد من طريق اللفظ قيل
قد قلنا فيما تقدم انه محال أن يتغير حال المعنى فى نفسه بان يكنى عنه بمعنى
آخر وأنه لايتصور ان يتغير معنى طول القامة بأن يكنى عنه بطول
النجاد ومعنى كثرة القرى بأن يكنى عنه بكثرة الرماد. وكما ان ذلك لايتصور
فكذلك لايتصور ان يتغير معنى مساواة الرجل الاسد فى الشجاعة بأن يكنى
عن ذلك ويدل عليه بأن تجعله أسدا فأنت الآن اذا نظرت الى قوله:

فاسبلت لؤلؤا من نرجس وسقت ... وردا وعضت على العناب بالبرد (١)

(١) وفي نسخة «فأمطرت» بدل فأسبلت وهي الرواية المشهورة

فرأيته قدأفادك ان الدمع كان لايحرم من شبه اللؤلؤ والعين من شبه النرجس شيئاً فلا تحسبن ان سبب الحسن الذي تراه والاريحية التي تجدها عنده انه أفادك ذلك فحسب وذاك انك تستطيع ان تجيء به صريحاً فتقول: فأسبلت دمعاً كأنه اللؤلؤ بعينه من عين كأنها النرجس حقيقة: ثم لاترى من ذلك الحسن شيئاً ولكن اعلم ان سبب أن راقك وأدخل الاريحية عليك انه أفادك فى إثبات شدة الشبه مزية وأوجدك فيه خاصة قد غرز فى طبع الانسان ان يرتاح لها، ويجد فى نفسه هزة عندها، وهكذا حكم نظائره كقول أبي نواس:

تبكي فتذري الدرّ عن نرجس ... وتلطم الورد بعناب

وقول المتنبي:

بدت قمرا ومالت خوط بان ... وفاحت عنبرا ورنت غزالا

واعلم ان من شأن الاستعارة انك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء ازدادت الاستعارة حسنا حتى انك تراها أغرب ماتكون اذا كان الكلام قد ألف تأليفا ان أردت ان تفصح فيه بالتشبيه خرجت الى شيء تعافه النفس ويلفظه السمع ومثال ذلك قول ابن المعتز:

أثمرت أغصان راحته ... بجنان الحسن عنابا

الا ترى انك لوحملت نفسك على ان تظهر التشبيه وتفصح به احتجت الى ان تقول: أثمرت أصابع يده التي هي كالاغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من أطرافها المخضوبة: وهذا مالا تخفى غثاثته. من أجل ذلك كان موقع العناب فى هذا البيت أحسن منه في قوله: * وعضت على العناب بالبرد *

وذاك لان اظهار التشبيه فيه لايقبح هذا القبح المفرط لانك لوقلت: وعضت على أطراف أصابع كالعناب بثغر كالبرد: كان شيئا يتكلم بمثله وان كان مرذولا. وهذا موضع لايتبين سره الا من كان ملتهب الطبع حادّ القريحة وفى الاستعارة علم كثير ولطائف معان ودقائق فروق وسنقول فيها ان شاءالله فى موضع آخر

واعلم انا حين أخذنا فى الجواب عن قولهم: انه لو كان الكلام يكون فصيحامن أجل مزية تكون فى معناه لكان ينبغي ان يكون تفسيره فصيحا مثله: قلنا ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية فيه الى اللفظ وقسم تعزى فيه الى النظم. وقد ذكرنا فى القسم الاول من الحجج مالا يبقى معه لعاقل اذا هو تأملها شك فى بطلان ماتعلقوا به من انه يلزمنا في قولنا: ان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون فى معناه: ان يكون تفسير الكلام الفصيح فصيحاً مثله وانه تهوس منهم وتقحم فى المجادلات. وأما القسم الذي تعزى فيه المزية الى النظم فانهم ان ظنوا ان سؤالهم الذي اغتروا به يتجه لهم فيه كان أمرهم أعجب، وكان جهلهم فى ذلك أغرب، وذاك ان النظم كما بينا هو توخي معاني النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه والعمل بقوانينه وأصوله وليست معاني النحو معاني الالفاظ فيتصور ان يكون لها تفسير

وجملة الامر ان النظم انما هو ان الحمد من قوله تعالى «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم» مبتدأ ولله خبر ورب صفة لأسم الله تعالى ومضاف الى العالمين، والعالمين مضاف اليه. والرحمن الرحيم صفتان كارب، ومالك من قوله «مالك يوم الدين» صفة أيضاً ومضاف الى يوم ويوم

مضاف الى الدين ، وإياك ضمير اسم الله تعالى مما هو ضمير يقع موقع الاسم اذا كان الاسم منصوبا. معنى ذلك انك لو ذكرت اسم الله مكانه لقلت : الله نعبد : ثم ان نعبد هو المقتضي معنى النصب فيه . وكذلك حكم « إياك نستعين » ثم ان جملة « إياك نستعين » معطوف بالواو على جملة « إياك نعبد » والصراط مفعول ، والمستقيم صفة للصراط ، « وصراط الذين » بدل من الصراط المستقيم ، « وأنعمت عليهم » صلة الذين ، « وغير المغضوب عليهم » صفة الذين ، «والضالين» معطوف على المغضوب عليهم. فانظر الآن هل يتصور فى شيء من هذه المعاني ان يكون معنى اللفظ وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد أم يكون كون رب صفة وكونه مضافا الى العالمين معنى لفظ الرب ؟

فان قيل : انه ان لم تكن هذه المعاني معاني أنفس الالفاظ فانها تعلم على كل حال من ترتيب الالفاظ ومن الاعراب فبالرفع فى الدال من الحمد يعلم انه مبتدا ، وبالجر فى الباء من رب يعلم انه صفة ، وبالياء فى العالمين يعلم انه مضاف اليه ، وعلى هذا قياس الكل : قيل ترتيب اللفظ لايكون لفظاً والاعراب وان كان يكون لفظاً فانه لايتصور ان يكون هاهنا لفظان كلاهما علامة إعراب ثم يكون أحدهما تفسيراً للآخر. وزيادة القول فى هذا من خطل الرأي فانه مما يعلمه العاقل ببديهة النظر ومن لم يتنبه له فى أول مايسمع لم يكن أهلا لان يكلم . ونعود الى رأس الحديث فنقول

قد بطل الآن من كل وجه وكل طريق ان تكون الفصاحة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان. واذا كان هذا صورة الحال وجملة

الأمر. ثم لم تر القوم تفكروا في شيء مما شرحناه بحال ، ولا أخطروه لهم ببال ، بان وظهر انهم لم يأتوا الامر من بابه ، ولم يطلبوه من معدنه، ولم يسلكوا اليه طريقه ، وانهم لم يزيدوا على ان أوهموا أنفسهم وهما كاذباً انهم قد أبانوا الوجه الذي به كان القرآن معجزا والوصف الذي به بان من كلام المخلوقين من غير أن يكونوا قد قالوا فيه قولا يشفي من شاكّ غليلا ، ويكون على علم دليلا ، والى معرفة ماقصدوا اليه سبيلا،

واعلم انه اذا نظر العاقل الى هذه الادلة فرأى ظهورها استبعد ان يكون قد ظن ظان فى الفصاحة أنها من صفة اللفظ صريحا ولعمري انه كذلك ينبغي الا انا انما ننظر الى جدهم وتشددهم وبتهم الحكم بان المعاني لاتتزايد وانما تتزايد الالفاظ فلئن كانوا قد قالوا الالفاظ وهم لايريدونها أنفسها وإنما يريدون لطائف معان تفهم منها لقد كان ينبغي ان يتبعوا ذلك من قولهم ماينبئ عن غرضهم ، وأن يذكروا انهم عنوا بالالفاظ ضربا من المعنى ، وان غرضهم مفهوم خاص

هذا وأمر النظم فى انه ليس شيئاً غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم وأنك ترتب المعاني أولا فى نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها الالفاظ فى نطقك ، وانا لو فرضنا ان تخلوا الالفاظ من المعاني لم يتصور ان يجب فيها نظم وترتيب، فى غاية القوة والظهور (١) ثم ترى الذين لهجوا بأمر اللفظ قد أبوا الا ان يجعلوا النظم فى الالفاظ فترى الرجل منهم يرى ويعلم ان الانسان لايستطيع ان يجيء بالالفاظ مرتبة الا من بعد ان يفكر فى المعاني ويرتبها فى نفسه على ماأعلمناك ثم تفتشه فتراه لايعرف الامر

(١) قوله « فى غاية القوة » خبر قوله « وأمر النظم »

بحقيقته وتراه ينظر الى حال السامع فاذا رأى المعاني لاتقع مرتبة في نفسه الا من بعد ان تقع الالفاظ مرتبة في سمعه نسي حال نفسه واعتبر حال من يسمع منه . وسبب ذلك قصر الهمة وضعف العناية وترك النظر والانس بالتقليد ، وما يغني وضوح الدلالة مع من لا ينظر فيها وإن الصبح ليملأ الافق ثم لايراه النائم ومن قد أطبق جفنه ؟

واعلم انك لاترى في الدنيا علما قد جرى الامر فيه بديئا وأخيرا على ماجرى عليه في علم الفصاحة والبيان . اما البديء فهو انك لاترى نوعا من أنواع العلوم الا واذا تأملت كلام الاولين الذين علموا الناس وجدت العبارة فيه أكثر من الاشارة ، والتصريح أغلب من التلويح ، والأمر في علم الفصاحة بالضد من هذا ، فانك اذا قرأت ماقاله العلماء فيه وجدت جله أو كله رمزا ووحيا وكناية وتعريضا وإيماء الى الغرض من وجه لايفطن له الا من غلغل الفكر وأدق النظر ، ومن يرجع من طبعه الى ألمعية يقوى معها على الغامض ، ويصل بها الى الخفي حتى كأن بسلا حراما ان تتجلى معانيهم سافرة الاوجه لانقاب لها ، وبادية الصفحة لاحجاب دونها ، وحتى كأن الإفصاح بها حرام ، وذكرها الا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ ،

وأما الاخير فهو انا لم نر العقلاء قد رضوا من انفسهم في شيء من العلوم ان يحفظوا كلاما للاولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضا من غير ان يعرفوا له معنى ويقفوا منه على غرض صحيح ويكون عندهم إن يسألوا عنه بيان له وتفسير الا علم الفصاحة فانك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظا للقدماء وعبارات من غير ان يعرفوا لها معنى أصلا ، أو يستطيعوا إن يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيرا يصح .

فمن أقرب ذلك أنك تراهم يقولون اذا هم تكلموا في مزية كلام على كلام : ان ذلك يكون بجزالة اللفظ : واذا تكلموا في زيادة نظم على نظم : إن ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجه : ثم لاتجدهم يفسرون الجزالة بشيء ويقولون في المراد بالطريقة والوجه ما يحلى منه السامع بطائل . ويقرأون في كتب البلغاء ضروب كلام قد وصفوا اللفظ فيها بأوصاف تعلم ضرورة انها لاترجع اليه من حيث هو لفظ ونطق لسان وصدى حرف كقولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه ، وإنه جيد السبك صحيح الطابع ، وانه ليس فيه فضل عن معناه : وكقولهم : ان من حق اللفظ ان يكون طبقا للمعنى لايزيد عليه ولا ينقص عنه : وكقول بعض من وصف رجلا من البلغاء : كانت ألفاظه قوالب لمعانيه : هذا اذا مدحوه - وقولهم اذا ذموه : هو لفظ معقد ، وانه بتعقيده قد استهلك المعنى : واشباه لهذا . ثم لايخطر ببالهم انه يجب ان يطلب لما قالوه معنى وتعلم له فائدة ويجشم فيه فكر ، وان يعتقد على الجملة أقل ما في الباب انه كلام لايصح حمله على ظاهره ، وأن يكون (١) المراد باللفظ فيه نطق اللسان ، فالوصف بالتمكن والقلق في اللفظ محال فانما يتمكن الشيء ويقلق اذا كان شيئا يثبت في مكان والالفاظ حروف لايوجد منها حرف حتى يعدم الذي كان قبله . وقولهم متمكن أو قلق وصف للكلمة باسرها لاحرف منها . ثم انه لو كان يصح في حروف الكلمة ان تكون باقية بمجموعها لكان ذلك فيها محالا أيضا من حيث ان الشيء انما يتمكن ويقلق في مكانه الذي يوجد فيه ومكان الحروف انما هو الحلق والفم

(١) « ان يكون » معطوف على « حمله على ظاهره »

واللسان والشفتان فلو كان يصح عليها ان توصف بأنها تمكن وتقلق لكان يكون ذلك التمكن وذلك القلق منها فى أماكنها من الحلق والفم واللسان والشفتين . وكذلك قولهم : لفظ ليس فيه فضل عن معناه : محال أن يكون المراد به اللفظ لأنه ليس هاهنا اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه أو ينقص عنه . كيف وليس بالذرع وضعت الالفاظ على المعاني . وان اعتبرنا المعاني المستفادة من الجمل فكذلك وذلك انه ليس هاهنا جملة من مبتدإ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو النفي أتم أو أنقص مما يحصل باخرى وانما فضل اللفظ عن المعنى ان تزيد الدلالة بمعنى على معنى فتدخل فى أثناء ذلك شيئاً لاحاجة بالمعنى المدلول عليه اليه وكذلك السبيل فى السبك والطابع واشباههما لايحتمل شيء من ذلك ان يكون المراد به اللفظ من حيث هو لفظ

فان أردت الصدق فانك لاترى فى الدنيا شأناً أعجب من شأن الناس مع اللفظ ولا فسادرأي مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها وصار كاحدى طبائعها من رأيهم في اللفظ فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم أن تركهم وكأنهم اذا نوظروا فيه أخذوا عن أنفسهم ، وغيبوا عن عقولهم ، وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونه نظير ، ويرى لهم ايراد فى الإصغاء وصدر ، فلست ترى الا نفوساً قد جعلت ترك النظر دابها ، ووصلت بالهوينا أسبابها ، فهي تغتر بالاضاليل ، وتتباعد عن التحصيل ، وتلقي بأيديها الى الشبه ، وتسرع الى القول المموه .

ولقد بلغ من قلة نظرهم ان قوما منهم لما رأوا الكتب المصنفة فى اللغة قد شاع فيها ان توصف الالفاظ المفردة بالفصاحة ورأوا أبا العباس

ثعلبا قد سمى كتابه (الفصيح) مع انه لم يذكر فيه الا اللغة والالفاظ المفردة وكان محالا اذا قيل ان الشمع بفتح الميم أفصح من الشمع بإسكانه ان يكون ذلك من أجل المعنى اذ ليس تفيد الفتحة في الميم شيئاً فى الذي سمي به ـ سبق الى قلوبهم(*) ان حكم الوصف بالفصاحة أينما كان وفى أي شيء كان ان لا يكون له مرجع الى المعنى البتة ، وان يكون وصفا للفظ فى نفسه ومن حيث هو لفظ ونطق لسان ، ولم يعلموا ان المعنى فى وصف الالفاظ المفردة بالفصاحة انها فى اللغة أثبت ، وفي استعمال الفصحاء أكثر ، اوانها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التي وضعوها ، وان الذي هو معنى الفصاحة فى أصل اللغة هو الابانة عن المعنى بدلالة قولهم : فصيح وأعجم : وقولهم : أفصح الاعجمي وفصح اللحان وأفصح الرجل بكذا : اذا صرح به ، وأنه لو كان وصفهم الكلمات المفردة بالفصاحة من أجل وصف هو لها من حيث هي ألفاظ ونطق لسان لوجب اذا وجدت كلمة يقال انها كلمة فصيحة على صفة في اللفظ ان لا توجد كلمة على تلك الصفة الا وجب لها ان تكون فصيحة وحتى يجب اذا كان « نقهت الحديث » بالكسر أفصح منه بالفتح أن يكون سبيل كل فعل مثله فى الزنة ان يكون الكسر فيه أفصح من الفتح . ثم ان فيما أودعه ثعلب كتابه ماهو أفصح من أجل ان لم يكن فيه حرف كان فيما جعله أفصح منه . مثل ان « وقفت » أفصح من « أوقفت » أفترى انه حدث فى الواو والقاف والفاء بأن لم يكن معها الهمزة فضيلة وجب لها ان تكون أفصح ؟ وكفى برأي هذا مؤداه تهافتا وخطلا

(*) جملة «سبق» جواب قوله «لما رأوا الكتب» الخ

وجملة الامر انه لابد لقولنا «الفصاحة» من معنى يعرف فان كان ذلك المعنى وصفاً في ألفاظ الكلمات المفردة فينبغي ان يشار لنا اليه وتوضع اليد عليه . ومن أبين مايدل على قلة نظرهم انه لاشبهة على من نظر في كتاب تذكر فيه الفصاحة ان الاستعارة عنوان مايجعل به اللفظ فصيحاً وان المجاز جملته والايجاز من معظم مايوجب للفظ الفصاحة . وأنت تراهم يذكرون ذلك ويعتمدونه ثم يذهب عنهم ان ايجابهم الفصاحة للفظ بهذه المعاني اعتراف بصحة مانحن ندعوهم الى القول به من انه يكون فصيحا لمعناه .

أما الاستعارة فانهم ان أغفلوا فيها الذي قلناه من ان المستعار بالحقيقة يكون معنى اللفظ واللفظ تبع من حيث انا لانقول : رأيت أسداً : ونحن نعني رجلا الا على انا ندعي انا رأينا أسداً بالحقيقة من حيث نجعله لايتميز عن الاسد في بأسه وبطشه وجراءة قلبه . فانهم على كل حال لايستطيعون ان يجعلوا الاستعارة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ مع ان اعتقادهم أنك اذا قلت (١) :رأيت أسداً : كنت نقلت اسم الاسد الى الرجل أو جعلته هكذا غفلا ساذجاً في معنى شجاع أفترى ان لفظ الاسد لما نقل عن السبع الى الرجل المشبه به أحدث هذا النقل في أجراس حروفه ومذاقها وصفا صار بذلك الوصف فصيحا ؟

ثم ان من الاستعارة قبيلا لايصح ان يكون المستعار فيه اللفظ البتة ولا يصح ان تقع الاستعارة فيه الا على المعنى وذلك ما كان مثل اليد في قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة   اذ اصبحت بيد الشمال زمامها(٢)

(١) الجملة في أنك اذا قلت الخ خبر ان اعتقادهم اي عقيدتهم هي انك الخ (٢) وفي رواية « قد أصبحت »

ذلك انه ليس هاهنا شيء يزعم انه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعاراً له وكذلك ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزمام وانما المعنى على انه شبه الشمال في تصريفها الغداة على طبيعتها بالانسان يكون زمام البعير في يده فهو يصرفه على ارادته ولما أراد ذلك جعل للشمال يدا وعلى الغداة زماما وقد شرحت هذا قبل شرحا شافيا

وليس هذا الضرب من الاستعارة بدون الضرب الاول في إيجاب وصف الفصاحة للكلام لا بل هو أقوى منه في اقتضائها ، والمحاسن التي تظهر به والصور التي تحدث للمعاني بسببه آنق وأعجب . وان أردت ان تزداد علما بالذي ذكرت لك من أمره فانظر الى قوله * سقته كف الليل أكواس (١) الكرى * وذلك انه ليس يخفى على عاقل انه لم يرد ان يشبه شيئا بالكف ولا أراد ذلك في الأكواس ولكن لما كان يقال : سكر الكرى وسكر النوم استعار للكرى الأكواس كما استعار الآخر الكاس في قوله * وقد سقى القوم كأس النعسة السهر * ثم انه لما كان الكرى يكون في الليل جعل الليل ساقيا ولما جعله ساقيا جعل له كفا اذ كان الساقي يناول الكأس بالكف . ومن اللطيف النادر في ذلك ماتراه في آخر هذه الابيات وهي للحكم بن قنبر : (٢)

ولولا اعتصامي بالمنى كلما بدا   لي اليأس منها لم يقم بالهوى صبري

ولولا انتظاري كل يوم جدى غد   لراح بنعشي الدافنون الى قبري

وقد رابني وهن المني وانقباضها   وبسط جديد اليأس كفيه في صدري

ليس المعنى على انه استعار لفظ الكفين لشيء ولكن على انه أراد ان

(١) جمع الكأس أكؤس وكؤوس وكاسات وكئاس ولم أر أكواس (٢) قنبر بالفتح

يصف اليأس بانه قد غلب على نفسه، وتمكن فى صدره. ولما أراد ذلك وصفه
بما يصفون به (١) الرجل بفضل القدرة على الشيء وبانه متمكن منه وانه
يفعل فيه كل مايريد كقولهم: قد بسط يديه فى المال ينفقه ويصنع فيه
مايشاء وقد بسط العامل يده في الناحية وفى ظلم الناس: فليس لك الان
تقول انه لما أراد ذلك جعل لليأس كفين واستعارهما له، فأما ان توقع
الاستعارة فيه على اللفظ فمما لايخفى استحالته على عاقل.

والقول في المجاز هو القول في الاستعارة لأنه ليس هو بشيء غيرها
وانما الفرق أن المجاز أعم من حيث ان كل استعارة مجاز وليس كل مجاز
استعارة. واذا نظرنا من المجاز فيما لا يطلق عليه انه استعارة ازداد خطأ
القوم قبحا وشناعة وذلك انه يلزم على قياس قولهم أن يكون انما كان
قوله تعالى «وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً»
أفصح من أصله الذي هو قولنا: والنهار لتبصروا أنتم فيه أو مبصرا
أنتم فيه: من أجل أنه حدث فى حروف مبصر بان جعل الفعل للنهار
على سعة الكلام وصف (٢) لم يكن. وكذلك يلزم أن يكون السبب فى أن
كان قول الشاعر * فنام ليلي وتجلى همي * أفصح من قولنا: فنمت فى
ليلي: أن كسب هذا المجاز لفظ نام ولفظ الليل مذاقة لم تكن لهما. وهذا
مما ينبغي للعاقل أن يستحي منه، وان يأنف من أن يهمل النظر إهمالا
يوديه الى مثله، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

***

واذ قد عرفت مالزمهم فى الاستعارة والمجاز فالذي يلزمهم فى الايجاز

(١) وفى نسخة «فيه» (٢) «وصف» فاعل حدث

أعجب وذلك انه يلزمهم ان كان اللفظ فصيحا لأمر يرجع اليه نفسه دون
معناه ان يكون كذلك موجزا لأمر يرجع الى نفسه وذلك من المحال
الذي يضحك منه لانه لامعنى للايجاز الا ان يدل بالقليل من اللفظ على
الكثير من المعنى واذا لم تجعله وصفا للفظ من أجل معناه أبطلت معناه
أعني أبطلت معنى الايجاز.

ثم ان هاهنا معنى شريفاً قد كان ينبغي ان نكون قد ذكرناه فى أثناء
مامضى من كلامنا وهو ان العاقل اذا نظر علم علم ضرورة انه لاسبيل
له الى ان يكثر معاني الالفاظ أو يقللها لان المعاني المودعة فى الالفاظ
لاتتغير على الجملة عما أراده واضع اللغة واذا ثبت ذلك ظهر منه انه لامعنى
لقولنا: كثرة المعنى مع قلة اللفظ: غير ان المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على
المعنى الى فوائد لو انه أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج الى لفظ كثير

واعلم ان القول الفاسد والرأي المدخول اذا كان صدوره عن قوم
لهم نباهة وصيت وعلو منزلة فى أنواع من العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك
القول فيه ثم وقع فى الالسن فتداولته ونشرته وفشا وظهر وكثر الناقلون
له والمشيدون بذكره صار ترك النظر فيه سنة والتقليد دينا، ورأيت
الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له والذين هم خلقاء أن
يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه لو أنهم نظروا فيه كالاجانب (١) الذين
ليسوا من أهله فى قبوله والعمل به والركون اليه. ووجدتهم قد أعطوه
مقادتهم. وألانوا له جانبهم، وأوهمهم النظر الى منتماه ومنتسبه. ثم اشتهاره
وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه، أن الضن به (٢) أصوب. والمحاماة

(١) كالأجانب مفعول رأيت (٢) ان الضن به مفعول أوهمهم. و«الى منتماه» متعلق بالنظر

عليه أولى ، ولربما بل كلما (١) ظنوا انه لم يشع ولم يتسع ولم يروه خلف عن سلف وآخر عن أول الا لأن له اصلا صحيحا ، وانه أخذ من معدن صدق ، واشتق من نبعة كريمة ، وانه لو كان مدخولا لظهر الدخل الذي فيه على تقادم الزمان وكرور الايام ، وكم من خطأ ظاهر ورأي فاسد حظي بهذا السبب عند الناس حتى بوأوه فى أخص موضع من قلوبهم ؛ ومنحوه المحبة الصادقة من نفوسهم ، وعطفوا عليه عطف الام على واحدها ، وكم من داء دوي قد استحكم بهذه العلة حتى أعيا علاجه وحتى بعل به الطبيب (٢) ولولا سلطان هذا الذي وصفت على الناس وأن له أخذة تمنع القلوب عن التدبر ، وتقطع عنها دواعي التفكر ، لما كان لهذا الذي ذهب إليه القوم في أمر اللفظ هذا التمكن وهذه القوة ، ولا كان يرسخ فى النفوس هذا الرسوخ ، وتتشعب عروقه هذا التشعب ، مع الذي بان من تهافته وسقوطه ، وفحش الغلط فيه ، وانك لا ترى فى اديمه من أين نظرت وكيف صرفت وقلبت مصحا ، ولا تراه باطلا فيه شوب من الحق ، وزيفا فيه شيء من الفضة ، ولكن ترى الغش بحتا ، والغلط صرفا ، ونسأل الله التوفيق

وكيف لا يكون فى إسار الأخذة ، ومحولا بينه وبين الفكرة ، من يسلم ان الفصاحة لا تكون فى أفراد الكلمات وانها انما تكون فيها اذا ضم بعضها الى بعض ثم لا يعلم ان ذلك يقتضي ان تكون وصفا لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها ومن حيث هي ألفاظ ونطق لسان ، ذاك لانه ليس من عاقل يفتح عين قلبه الا وهو يعلم ضرورة ان المعنى فى ضم بعضها

---

(١) بعد ان قال ربما التي للقلة اضرب بكلما التي للتعميم (٢) بعل بالأمر (كتعب) دهش وفرق وسئم فلم يدر ما يصنع

الى بعض تعليق بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض لا ان ينطق ببعضها فى أثر بعض من غير ان يكون فيما بينهما تعلق . ويعلم كذلك ضرورة — اذا فكر — أن التعلق يكون فيما بين معانيها لا فيما بينها أنفسها . الا ترى انا لو جهدنا كل الجهد ان نتصور تعلقا فيما بين لفظين لا معنى تحتهما لم نتصور ومن أجل ذلك انقسمت الكلم قسمين مؤتلف وهو الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم وغير مؤتلف وهو ما عدا ذلك كالفعل مع الفعل والحرف مع الحرف . ولو كان التعلق يكون بين الالفاظ لكان ينبغي ان لا يختلف حالها فى الائتلاف وان لا يكون في الدنيا كلمتان الا ويصح ان يأتلفا لأنه لا تنافي بينهما من حيث هي ألفاظ . واذا كان كل واحد منهم قد أعطى يده بان الفصاحة لا تكون فى الكلم أفرادا وانها انما تكون اذا ضم بعضها الى بعض وكان يكون المراد بضم بعضها الى بعض تعليق معانيها بعضها ببعض لا كون بعضها فى النطق على أثر بعض وكان واجبا اذا علم ذلك ان يعلم ان الفصاحة تجب لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها لأنه محال أن يكون سبب ظهور الفصاحة فيها تعلق معانيها بعضها ببعض ثم تكون الفصاحة وصفا يجب لها لا نفسها لا لمعانيها واذا كان العلم بهذا ضرورة ثم رأيتهم لا يعلمونه فليس الا ان اعتزامهم على التقليد قد حال بينهم وبين الفكرة ، وعرض لهم منه شبه الأخذة ،

واعلم انك اذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشيء فيحسبه الشيء وذاك انهم قد اعتمدوا فى كل أمرهم على النسق الذي يرونه فى الالفاظ وجعلوا لا يحفلون بغيره ولا يعولون فى الفصاحة والبلاغة على شيء سواه ، حتى انتهوا الى ان زعموا ان من عمد الى شعر فصيح فقرأه ونطق بألفاظه

على النسق الذي وضعها الشاعر عليه كان قد أتى بمثل ماأتى به الشاعر فى فصاحته وبلاغته الا انهم زعموا أنه يكون فى إتيانه به محتذيا لا مبتدئا. ونحن اذا تأملنا وجدنا الذي يكون فى الالفاظ من تقديم شيء منها على شيء انما يقع فى النفس أنه نسق اذا اعتبرنا ماتوخي من معاني النحو فى معانيها فاما مع ترك اعتبار ذلك فلا يقع ولا يتصور بحال . أفلا ترى انك لو فرضت فى قوله* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * أن لا يكون نبك جوابا للامر ولا يكون معدى بمن الى ذكرى ولا يكون ذكرى مضافة الى حبيب ولا يكون منزل معطوفا بالواو على حبيب لخرج ماترى فيه من التقديم والتأخير عن ان يكون نسقا . ذاك لانه انما يكون تقديم الشيء على الشيء نسقا وترتيبا اذا كان ذلك التقديم قد كان لموجب أوجب ان يقدم هذا ويؤخر ذاك فأما أن يكون مع عدم الموجب نسقاً فمحال لانه لو كان يكون تقديم اللفظ على اللفظ من غير أن يكون له موجب نسقاً لكان ينبغي أن يكون توالي الالفاظ فى النطق على أي وجه كان نسقاً حتى انك لو قلت : نبك قفا حبيب ذكرى من : لم تكن قد أعدمته النسق والنظم وانما أعدمته الوزن فقط وقد تقدم هذا فيما مضى ولكنا أعدناه هاهنا لان الذي أخذنا فيه من إسلام القوم أنفسهم الى التقليد اقتضى اعادته

واعلم ان الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه ان يبتدئ الشاعر في معنى له وغرض أسلوبا ـ والاسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه ـ فيعمد شاعر آخر الى ذلك الاسلوب فيجيء به فى شعره فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قد قطعها صاحبها فيقال قد

احتذى على مثاله وذلك مثل أن الفرزدق قال :

أترجو ربيع ان تجيء صغارها ... بخير وقد أعيا ربيعا كبارها

واحتذاه البعيث فقال :

أترجو كليب أن يجيء حديثها ... بخير وقد أعيا كليبا قديمها

وقالوا ان الفرزدق لما سمع هذا البيت قال :

اذا ماقلت قافية شرودا ... تنحلها ابن حمراء العجان (١)

ومثل ذلك ان البعيث قال فى هذه القصيدة:

كليب لئام الناس قد يعلمونه ... وانت اذا عدت كليب لئيمها

وقال البحتري :

بنو هاشم فى كل شرق ومغرب ... كرام بني الدنيا وانت كريمها

وحكى العسكري فى صنعة الشعر ان ابن الرومي قال لي البحتري: قول أبي نواس :

ولم أدر من هم غير ماشهدت لهم ... بشرقي ساباط الديار البسابس (٢)

مأخوذ من قول أبي خراش (الهذلي):

ولم أدر من ألقى عليه رداءه ... سوى انه قد سل من ماجد محض

قال فقلت قد اختلف المعنى فقال: أماترى حذو الكلام حذوا واحدا ؟ . وهذا الذي كتبت من حلي (٣) الاخذ فى الحذو. ومماهو فى حد الخفي قول البحتري

ولن ينقل الحساد مجدك بعدما ... تمكن رضوى واطمأن متالع

---

(١) أي ابن الامة وحمراء العجان الرومية أو الفارسية (٢) وفى رواية «ماهم» بدل من هم و «به» بدل لهم (٣) قوله حلي كذا في الاصل اي بحاولي في الفم وفي نسخة بغداد جلي وهي الصحيحة كما يدل عليه مقابلته بالخفي

وقول أبي تمام :

ولقد جهدتم ان تزيلوا عزة   فاذا أبان قد رسا ويلملم (١)

قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق :

فادفع بكفك ان أردت بناءنا   ثهلان ذا الهضبات هل يتحلحل

وجملة الامر انهم لايجعلون الشاعر محتذياً الا بما يجعلونه به آخذاً ومسترقا قال ذو الرمة:

وشعر قد أرقت له غريب   أجنبه المساند والمحالا

فبت أقيمه وأقد منه   قوافي لاأريد لها مثالا

قال يقول : لاأحذوها على شيء سمعته : فأما أن يجعل إنشاد الشعر وقراءته احتذاء فما لايعلمونه كيف واذا عمد عامد الى بيت شعر فوضع مكان كل لفظة لفظاً فى معناه كمثل أن يقول فى قوله :

دع المكارم لاترحل لبغيتها   واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

ذر المآثر لاتذهب لمطلبها   واجلس فانك أنت الآكل اللابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء ولم يؤهلوا صاحبه لان يسموه محتذياً ولكن يسمون هذا الصنيع سلخاً ويرذلونه ويسخفون المتعاطي له . فمن أين يجوز لنا ان نقول فى صبي يقرأ قصيدة امرئ القيس انه احتذاه فى قوله:

فقلت له لما تمطى بصلبه   واردف أعجازاً وناء بكلكل

والعجب من انهم لم ينظروا فيعلموا أنه لو كان منشد الشعر محتذيا لكان يكون قائل شعر كما ان الذي يحذو النعل بالنعل يكون قاطع نعل وهذا تقرير يصلح لان يحفظ للمناظرة ينبغي ان يقال لمن يزعم ان المنشد

(١) فى نسخة «ولقد أرادوا ان يزيلوا الخ»

اذا أنشد شعر امرئ القيس كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء: أخبرنا عنك لماذا زعمت ان المنشد قد أتى بمثل ما قاله امرؤ القيس ألأنه نطق بانفس الالفاظ التي نطق بها أم لأنه راعى النسق الذي راعاه فى النطق بها ؟ فان قلت : ان ذلك لانه نطق بانفس الالفاظ التي نطق بها : أحلت لانه انما يصح أن يقال فى الثاني انه أتى بمثل ما أتى به الاول اذا كان الاول قد سبق الى شيء فأحدثه ابتداء وذلك فى الالفاظ محال إذ ليس يمكن أن يقال انه لم ينطق بهذه الالفاظ التي هي في قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قبل امرئ القيس أحد ، وان قلت : ان ذلك لانه قد راعى في نطقه بهذه الالفاظ النسق الذي راعاه امرؤ القيس : قيل ان كنت لهذا قضيت فى المنشد انه قد أتى بمثل شعره فأخبرنا عنك اذا قلت ان التحدي وقع في القرآن الى أن يؤتى بمثله على جهة الابتداء ما تعني به ؟ أتعني أنه يأتي فى ألفاظ غير ألفاظ القرآن بمثل الترتيب والنسق الذي تراه فى ألفاظ القرآن ؟ فان قال: ذلك أعني : قيل له أعلمت أنه لايكون الإتيان بالاشياء بعضها في أثر بعض على التوالي نسقاً وترتيباً حتى تكون الاشياء مختلفة فى أنفسها ثم يكون للذي يجيء بها مضموماً بعضها الى بعض غرض فيها ومقصود لايتم ذلك الغرض وذاك المقصود الا بان يتخير لها مواضع فيجعل هذا أولاً وذاك ثانيا؛ فان هذا مالا شبهة فيه على عاقل ، واذا كان الامر كذلك لزمك ان تبين الغرض الذي اقتضى أن تكون ألفاظ القرآن منسوقة النسق الذي تراه . ولا مخلص له من هذه المطالبة لانه اذا أبى أن يكون المقتضي والموجب للذي تراه من النسق المعاني وجعله قد وجب لامر يرجع الى اللفظ لم تجد شيئاً يحيل الاعجاز فى وجوبه

عليه البتة . اللهم الا أن يجعل الاعجاز في الوزن ويزعم أن النسق الذي تراه في ألفاظ القرآن انما كان معجزاً من أجل ان كان قد حدث عنه ضرب من الوزن يعجز الخلق عن أن يأتوا بمثله واذا قال ذلك لم يمكنه أن يقول أن التحدي وقع الى ان يأتوا بمثله في فصاحته وبلاغته لان الوزن ليس هو من الفصاحة والبلاغة في شيء اذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن ان تتفقا في الفصاحة والبلاغة . فان دعا بعض الناس طول الالف لما سمع من ان الاعجاز في اللفظ الى ان يجعله في مجرد الوزن كان قد دخل في أمر شنيع وهو انه يكون قد جعل القرآن معجزاً لا من حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على كلام فليس بالوزن ما كان الكلام كلاما ولا به كان كلام خيراً من كلام وهكذا السبيل ان زعم زاعم ان الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعني بذلك سلامته من ان تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان لانه ليس بذلك كان الكلام كلاماً ولا هو بالذي يتناهى أمره إن عدّ في الفضيلة الى أن يكون الاصل والى أن يكون المعول عليه في المفاضلة بين كلام وكلام . فما به كان الشاعر مفلقاً ، والخطيب مصقعاً والكاتب بليغاً . . ورأينا العقلاء حيث ذكروا عجز العرب عن معارضة القرآن قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء والذين يدلون بفصاحة اللسان ، والبراعة والبيان ، وقوة القرائح والاذهان ، والذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب ، ولم نرهم قالوا ان النبي عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما ينبغي ان يصنع حتى يسلم الكلام من أن تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان ولما ذكروا معجزات الانبياء عليهم السلام وقالوا : ان الله تعالى قد جعل

معجزة كل نبي فيما كان أغلب على الذين بعث فيهم وفيما كانوا يتباهون به وكانت عوامهم تعظم به خواصهم : قالوا : انه لما كان السحر الغالب على قوم فرعون ولم يكن قد استحكم في زمان استحكامه في زمانه جعل تعالى معجزة موسى عليه السلام في إبطاله وتوهينه ولما كان الغالب على زمان عيسى عليه السلام الطب جعل الله تعالى معجزته في إبراء الاكمه والابرص وإحياء الموتى : ولما انتهوا الى ذكر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وذكر ما كان الغالب على زمانه لم يذكروا الا البلاغة والبيان والتصرف في ضروب النظم (١) . وقد ذكرت في الذي تقدم عين ما ذكرته هاهنا مما يدل على سقوط هذا القول وما دعاني الى اعادة ذكره الا انه ليس تهالك الناس في حديث اللفظ والمحاماة على الاعتقاد الذي اعتقدوه فيه وظنّ أنفسهم به الى حد (٢) فاحببت لذلك ان لا أدع شيئاً مما يجوز ان يتعلق به متعلق ويلجأ اليه لاجئ ويقع منه في نفس سامع شك الا استقصيت في الكشف عن بطلانه

وهاهنا أمر عجيب وهو انه معلوم لكل من نظر ان الالفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر وانها انما تختص (٣) اذا توخي فيها النظم واذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين وجعل الاعجاز بجملته في سهولة الحروف وجريانها جاعلا له فيما لا يصح اضافته الى الله تعالى وكفى بهذا دليلا على عدم التوفيق ، وشدة الضلال عن الطريق ،

(١) هذه الكلمة مشهورة وهي انما تصح في هذا الضرب من إعجاز القرآن ولإعجازه ضروب أخرى أعلاها ما فيه من العلوم العالية إلهية واجتماعية وشرعية وما له من سلطان الهداية في النفوس من الطريق الفطري وضرب ثالث هو موافقة أصوله لكل زمان وكل مكان الخ الخ (٢) لي حد خبر ليس (٣) وفي نسخة « لا تختص الا اذا توخي » الخ

فصل

قد بلغنا فى مداواة الناس من دائهم وعلاج الفساد الذي عرض في آرائهم كل مبلغ ، وانتهينا الى كل غاية ، وأخذنا بهم عن المجاهل التي كانوا يتعسفون فيها الى السنن اللاحب ، ونقلناهم عن الآجن المطروق الى النمير الذي يشفي غليل الشارب ، ولم ندع لباطلهم عرقا ينبض الا كويناه ، ولا للخلاف لسانا ينطق الا أخرسناه ، ولم نترك غطاء كان على بصر ذي عقل الا حسرناه ، فياأيها السامع لما قلناه ، والناظر فيما كتبناه ، والمتصفح لما دوّناه ، ان كنت سمعت سماع صادق الرغبة فى أن تكون في أمرك على بصيرة ، ونظرت نظر تام العناية فى أن يورد ويصدر عن معرفة ، وتصفحت تصفح من اذا مارس باباً من العلم لم يقنعه الا أن يكون على ذروة السنام ، ويضرب بالمعلى من السهام ، فقد هديت لضالتك ، وفتح لك الطريق الى بغيتك ، وهيئ لك الاداة التي بها تبلغ ، وأوتيت الآلة التي معها تصل . فخذ لنفسك بالتي هي املأ ليديك ، وأعود بالحظ عليك ، ووازن بين حالك الآن وقد تنبهت من رقدتك ، وأفقت من غفلتك ، وصرت تعلم ـ اذا أنت خضت فى أمر اللفظ والنظم ـ معنى ماتذكر ، وتعلم كيف تورد وتصدر . وبينها (١) وأنت من أمرها فى عمياء ، وخابط خبط عشواء ، قصاراك أن تكرر ألفاظا لاتعرف لشيء منها تفسيرا ، وضروب كلام للبلغاء ان سئلت عن اغراضهم فيها لم تستطع لها تبيينا ، فانك تراك تطيل التعجب من غفلتك ، وتكثر الاعتذار الى عقلك ، من الذي كنت عليه طول مدتك ، ونسأل الله

(١) قوله « وبينها » عطف على قوله « بين حالك الآن »

تعالى أن يجعل كل مانأتيه ، ونقصده وننتحيه ، لوجهه خالصا ، والى رضاه عز وجل مؤديا ، ولثوابه مقتضيا ، وللزلفى عنده موجبا ، بمنه وفضله ورحمته

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انه لما كان الغلط الذي دخل على الناس فى حديث اللفظ كالداء الذي يسري فى العروق ، ويفسد مزاج البدن ، وجب ان يتوخى دائبا فيهم مايتوخاه الطبيب فى الناقه من تعهده بما يزيد فى مُنّته ، ويبقيه على صحته ، ويؤمنه النكس فى علته ، وقد علمنا ان أصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن أن من شأن المعاني ان تختلف عليها الصور ، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد أن لاتكون ، فانك ترى الشاعر قد عمد الى معنى مبتذل فصنع فيه مايصنع الصانع الحاذق اذا هو أغربَ فى صنعة خاتم وعمل شنفٍ وغيرهما من أصناف الحلي . فان جهلهم بذلك من حالها هو الذي أغواهم واستهواهم ، وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات ، واداهم الى التعلق بالمحالات ، وذلك انهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لانفسهم أساسا وبنوا على قاعدة ، فقالوا انه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث وانه اذا كان كذلك وجب اذا كان لاحد الكلامين فضيلة لاتكون للآخر ثم كان الغرض من احدهما هو الغرض من صاحبه ان يكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة وأن لايكون لها مرجع الى المعنى من حيث ان ذلك زعموا يؤدي الى التناقض وان يكون معناهما متغايرا وغير متغاير معا . ولما أقروا هذا فى نفوسهم حملوا كلام العلماء فى كل مانسبوا فيه الفضيلة الى اللفظ على ظاهره وأبوا أن ينظروا فى الاوصاف التي أتبعوها نسبتهم الفضيلة الى اللفظ مثل

قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا نابٍ به موضعه: الى سائر ماذكرناه قبل فيعلموا انهم لم يوجبوا للفظ ماأوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه ويعنون الذي عناه الجاحظ حيث قال : وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة وسط الطريق يعرفها العربي والعجمي والحضري والبدوي وانما الشعر صياغة (١) وضرب من التصوير : وما يعنونه اذا قالوا : انه يأخذ الحديث فيشنفه ويقرطه ، ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة ، وعباءة فيجعله ديباجة ، ويأخذه عاطلا فيرده حاليا ، : وليس كون هذا مرادهم بحيث كان ينبغي أن يخفى هذا الخفاء ويشتبه هذا الاشتباه ولكن اذا تعاطى الشيء غير أهله ، وتولى الامر غير البصير به ، أعضل الداء ، واشتد البلاء ، ولو لم يكن من الدليل على انهم لم ينحلوا اللفظ الفضيلة وهم يريدونه نفسه وعلى الحقيقة الا واحد وهو وصفهم له بانه يزين المعنى وانه حلي له لكان فيه الكفاية . وذاك ان الالفاظ أدلة على المعاني وليس للدليل الا أن يعلمك الشيء على مايكون عليه فأما أن يصير الشيء بالدليل على صفة لم يكن عليها فما لا يقوم في عقل ، ولا يتصور في وهم ،

ومما اذا تفكر فيه العاقل أطال التعجب من أمر الناس ومن شدة غفلتهم قول العلماء حيث ذكروا الاخذ والسرقة: ان من أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به : وهو كلام مشهور متداول يقرأه الصبيان في أول كتاب عبد الرحمن (٢) ثم لا ترى أحداً من

(١) وفي نسخة صناعة (٢) يعني كتاب الالفاظ الكتابية لعبد الرحمن بن عيسى

هؤلاء الذين لهجوا بجعل الفضيلة في اللفظ يفكر في ذلك فيقول : من أين يتصور أن يكون هاهنا معنى عار من لفظ يدل عليه ثم من أين يعقل ان يجيء الواحد منا لمعنى من المعاني بلفظ من عنده ان كان المراد باللفظ نطق اللسان ؟ ثم هب انه يصح له أن يفعل ذلك فمن أين يجب اذا وضع لفظاً على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذي أخذه منه ان كان هو لا يصنع بالمعنى شيئاً ، ولا يحدث فيه صفة ، ولا يكسبه فضيلة ، واذا كان كذلك فهل يكون لكلامهم هذا وجه سوى أن يكون اللفظ في قولهم : فكساه لفظاً من عنده : عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى ؟ فان قالوا : بلى يكون وهو ان يستعير للمعنى لفظاً : قيل الشأن في أنهم (١) قالوا اذا أخذ معنى عاريا فكساه لفظاً من عنده كان أحق به والاستعارة عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئا وترون انه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه . واذا كان كذلك فمن أين ـ ليت شعري ـ يكون أحق به فاعرفه . ثم ان أردت مثالا في ذلك فان من أحسن شيء فيه ماصنع أبو تمام في بيت أبي نُخَيْلَة وذلك ان أبا نخيلة قال في مَسلمة بن عبد الملك :

أمسلم اني ياابن كل خليفة	وياجبل الدنيا وياواحد الارض
شكرتك ان الشكر حبل من التقى	وما كل من أوليته صالحا يقضي
وأنبهت لي ذكري وما كان خاملا	ولكن بعض الذكر أنبه من بعض (٢)

فعمد أبو تمام الى هذا البيت الاخير فقال:

الهمذاني وقد كان في ذلك العهد مما يقرأ المبتدءون فصار مما لا يراجعه الا بعض كبار الكتاب

(١) اي كلامنا الآن في انهم الخ مبتدأ وخبر (٢) وفي رواية « ونوهت لي باسمي »

لقد زدت أوضاحي امتدادا ولم أكن بهيما ولا أرضى من الارض مجهلا (١)

ولكن أياد صادفتني جسامها أغرّ فأوفت بي أغر محجلا

وفى كتاب الشعر والشعراء للمرزُباني فصل فى هذا المعنى حسن قال : ومن الامثال القديمة قولهم «حرًّا أخاف على جاني كمأة لاقرًّا» يضرب مثلا للذي يخاف من شيء فيسلم منه ويصيبه غيره مما لم يخفه فأخذ هذا المعنى بعض الشعراء فقال : (٢)

وحذرت من أمر فمرّ بجانبي لم يُنكني ولقيت مالم أحذر

وقال لبيد :

أخشى على أربد الحتوف ولا أرهب نوء السماك والاسد (٣)

قال وأخذه البحتري فأحسن وطغى اقتداراً على العبارة واتساعا فى المعنى فقال :

لو انني أوفي التجارب حقها فيما أرت لرجوت ماأخشاه

وشبيه بهذا الفصل فصل آخر من هذا الكتاب (٤) أيضاً أنشد (٥) لابراهيم بن المهدي :

يامن لقلب صيغ من صخرة فى جسد من لؤلوء رطب

جرحت خديه بلحظي فما برحت حتى اقتصّ من قلبي

ثم قال : قال علي بن هارون أخذه أحمد بن أبي فنن معنى ولفظاً فقال : (٦)

---

(١) الاوضاح جمع وضح وهو البياض (٢) وقيل في هذا المعنى

نرى الشيء مما نتقي فنهابه وما لا نرى مما يقي الله أكثر

(٣) اربد هو أخو لبيد قتلته الصاعقة بدعاء النبي (ص) وكان مع عامر بن الطفيل يريدان قتله عليه الصلاة والسلام (٤) يريد كتاب المرزباني (٥) أي المرزباني (٦) قد أكثر الشعراء تجاذب هذا المعنى وحسنه بعضهم بالاقتباس فقال

الى الله أشكو عشق ظبي مهفهف رماني ومالي من يديه خلاص

أدميت باللحظات وجنته فاقتص ناظره من القلب

قال : ولكنه بنقاء عبارته وحسن مأخذه قد صار أولى به : ففي هذا دليل لمن عقل انهم لايعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ولكن صورة وصفه وخصوصية تحدث فى المعنى وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع فانه على كل حال لم يقل فى البحتري انه أحسن فطغى اقتداراً على العبارة من أجل حروف * لو انني أوفي التجارب حقها * وكذلك لم يصف ابن أبي فنن بنقاء العبارة من أجل حروف * أدميت باللحظات وجنته *

واعلم انك اذا سبرت أحوال هؤلاء الذين زعموا انه اذا كان المعبّر عنه واحداً والعبارة اثنتين ثم كانت إحدى العبارتين أفصح من الاخرى وأحسن فانه ينبغي ان يكون السبب فى كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه وجدتهم قد قالوا ذلك من حيث قاسوا الكلامين على الكلمتين فلما رأوا انه اذا قيل فى الكلمتين ان معناهما واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن للمعنى فى احداهما حال لايكون له في الاخرى ظنوا ان سبيل الكلامين هذا السبيل . ولقد غلطوا فأفحشوا لانه لايتصور أن تكون صورة المعنى فى أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته فى الآخر البتة اللهم الا أن يعمد عامد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة فى معناها ولا يعرض لنظمه وتأليفه كمثل أن يقول فى بيت الحُطَيْئَة :

دع المكارم لاترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي

جرحت بعيني خده وهو جارح بعينيه قلبي والجروح قصاص

وأوردته في مورد الاحتجاج احدى الحسان فقالت

ألحاظنا تجرحكم فى الحشا ولحظكم يجرحنا في الخدود

جرح بجرح فاجعلوا ذا بذا فما الذي أوجب جرح الصدود

ذر المفاخر لا تذهب لمطلبها   واجلس فانك أنت الآكل اللابس

وما كان هذا سبيله كان بمعزل من ان يكون به اعتداد ، وان يدخل في قبيل مايفاضل فيه بين عبارتين ، بل لا يصح ان يجعل ذلك عبارة ثانية ولا ان يجعل الذي يتعاطاه بمحل من يوصف بانه أخذ معنى . ذلك لانه لا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحق ان يدعى من أجله واضع كلام ومستأنف عبارة وقائل شعر . ذاك لان بيت الحطيئة لم يكن كلاما وشعراً من أجل معاني الالفاظ المفردة التي تراها فيه مجردة معراة من معاني النظم والتأليف بل منها متوخىً فيها ماترى من كون المكارم مفعولا لدع وكون قوله : لا ترحل لبغيتها : جملة أكدت الجملة قبلها وكون : اقعد : معطوفا بالواو على مجموع مامضى وكون جملة : أنت الطاعم الكاسي : معطوفة بالفاء على اقعد فالذي يجيء فلا يغير شيئاً من هذا الذي به كان كلاما وشعراً لا يكون قد أتى بكلام ثان وعبارة ثانية بل لا يكون قد قال من عند نفسه شيئاً البتة

وجملة الامر انه كما لا تكون الفضة أو الذهب خاتماً أو سواراً أو غيرهما من أصناف الحلي بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصورة كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاما وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم الذي حقيقته توخي معاني النحو واحكامه . فاذن ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من ان يعمد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة في معناها الا أن يُسترَكَّ عقله ويستخف ويعد معدّ الذي حكي أنه قال : اني قلت بيتاً هو أشعر من بيت حسان قال حسان :

يُغشَونَ حتى ماتهِرُّ كلابهم   لا يسألون عن السواد المقبل

وقلت :

يغشون حتى ماتهر كلابهم   أبدا ولا يسألون من ذا المقبل

فقيل هو بيت حسان ولكنك قد أفسدته

واعلم انه انما أُتيَ القوم من قلة نظرهم في الكتب التي وضعها العلماء في اختلاف العبارتين على المعنى الواحد وفي كلامهم في أخذ الشاعر من الشاعر وفي أن يقول الشاعران على الجملة في معنى واحد وفي الاشعار التي دونوها في هذا المعنى ولو أنهم كانوا أخذوا أنفسهم بالنظر في تلك الكتب وتدبروا مافيها حق التدبر لكان يكون ذلك قد أيقظهم من غفلتهم ، وكشف الغطاء عن أعينهم ،

***

وقد أردت ان أكتب جملة من الشعر الذي أنت ترى الشاعرين فيه قد قالا في معنى واحد وهو ينقسم قسمين قسم أنت ترى أحد الشاعرين فيه قد أتى بالمعنى غفلا ساذجا وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق وتعجب ، وقسم أنت ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع في المعنى وصوّر . وأبدأ بالقسم الاول الذي يكون المعنى في أحد البيتين غفلا وفي الآخر مصوّرا مصنوعا ويكون ذلك إما لان متأخرا قصر عن متقدم وإما لان هدي متأخر لشيء لم يهتد اليه المتقدم ومثال ذلك قول المتنبي :

بئسَ الليالي سهرتُ من طربي   شوقًا إلى مَن يبيتُ يرقدُها

مع قول البحتري :

لَيلٌ يُصادفُني ومُرهفةَ الحشا   ضِدَّينِ أسهرُه لها وتنامُه

وقول البحتري :

وَلَو مَلكتُ زماعًا ظلَّ يجذبُني   قودًا لكانَ ندى كفَّيكَ مِن عُقُلي (١)

(١) أراد من الزماع العزم على الرجوع الى أهله

مع قول المتنبي :

وقيدت نفسي في ذراك محبة ... ومن وجد الإحسان قيدا تقيدا

وقول المتنبي :

اذا اعتل سيف الدولة اعتلت الارض ... ومن فوقها والبأس والكرم المحض

مع قول البحتري :

ظللنا نعود الجود من وعكك الذي ... وجدت وقلنا اعتل عضو من المجد

وقول المتنبي :

يعطيك مبتدئا فإن أعجلته ... أعطاك معتذرا كمن قد أجرما

مع قول أبي تمام :

أخو عزمات فعله فعل محسن ... إلينا ولكن عذره عذر مذنب

وقول المتنبي :

كريم متى استوهبت ما أنت راكب ... وقد لقحت حرب فإنك نازل (١)

مع قول البحتري

ماض على عزمه في الجود لو وهب الشـ ... ـباب يوم لقاء البيض ما ندما (٢)

وقول المتنبي:

والذي يشهد الوغى ساكن القلـ ... ـب كأن القتال فيها ذمام

مع قول البحتري :

لقد كان ذاك الجأش جأش مسالم ... على أن ذاك الزي زي محارب

---

(١) لقحت الحرب هاجت بعد سكون ويقال لقحت العداوة بمعناه (٢) ظاهر انه يريد بالبيض النساء الحسان وإن تخيل هبة الشباب في ذلك اليوم لا بعد شوط وآخر غاية ينتهي اليها خيال الشاعر

مع قول البحتري :

لقد كان ذاك الجأش جأش مسالم ... على أن ذاك الزي زي محارب

وقول أبي تمام :

الصبح مشهور بغير دلائل ... من غيره ابتغيت ولا أعلام

مع قول المتنبي :

وليس يصح في الأفهام شيء ... اذا احتاج النهار إلى دليل

وقول أبي تمام :

وفي شرف الحديث دليل صدق ... لمختبر على شرف القديم

مع قول المتنبي :

أفعاله نسب لو لم يقل معها ... جدي الخصيب عرفنا العرق بالغصن

وقول البحتري :

وأحب آفاق البلاد الى فتى ... أرض ينال بها كريم المطلب

مع قول المتنبي :

وكل امرئ يولي الجميل محبب ... وكل مكان ينبت العز طيب

وقول المتنبي :

يقر له بالفضل من لا يوده ... ويقضي له بالسعد من لا ينجم

مع قول البحتري :

لا أدعي لأبي العلاء فضيلة ... حتى يسلمها إليه عداه

وقول خالد الكاتب :

رقدت ولم ترث للساهر ... وليل المحب بلا آخر

مع قول بشار :

لِخَدَّيْكَ مِنْ كَفَّيْكَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ ... إِلَى أَنْ تَرَى ضَوْءَ الصَّبَاحِ وِسَادُ

تَبِيتُ تُرَاعِي اللَّيْلَ تَرْجُو نَفَادَهُ ... وَلَيْسَ لِلَيْلِ الْعَاشِقِينَ نَفَادُ

وقول أبي تمام:

ثَوَى بِالْمَشْرِقَيْنِ لَهُمْ ضَجَاجٌ ... أَطَارَ قُلُوبَ أَهْلِ الْمَغْرِبَيْنِ (١)

وقول البحتري:

تَنَاذَرَ أَهْلُ الشَّرْقِ مِنْهُ وَقَائِعًا ... أَطَاعَ لَهَا الْعَاصُونَ فِي بَلَدِ الْغَرْبِ (٢)

مع قول مسلم:

لَمَّا نَزَلْتَ عَلَى أَدْنَى دِيَارِهِمِ ... أَلْقَى إِلَيْكَ الْأَقَاصِي بِالْمَقَالِيدِ

وقول محمد بن بشير:

أُفْرُغْ لِحَاجَتِنَا مَادُمْتَ مَشْغُولاً ... فَلَوْ فَرَغْتَ لَكُنْتَ الدَّهْرَ مَبْذُولاَ

مع قول أبي علي البصير:

قُلْ لِسَعِيدٍ أَسْعَدَ اللهُ جَدَّهُ ... لَقَدْ رَثَّ حَتَّى كَادَ يَنْصَرِمُ الْحَبْلُ

فَلاَ تَعْتَذِرْ بِالشُّغْلِ عَنَّا فَإِنَّمَا ... تُنَاطُ بِكَ الْآمَالُ مَا اتَّصَلَ الشُّغْلُ

وقول البحتري:

مِنْ غَادَةٍ مُنِعَتْ وَتَمْنَعُ وَصْلَهَا ... فَلَوْ أَنَّهَا بُذِلَتْ لَنَا لَمْ تُبْذَلِ

مع قول ابن الرومي:

ومن البليّة أنني ... عُلِّقْتُ مَمْنُوعًا مَنُوعَا

وقول أبي تمام:

لَئِنْ كَانَ ذَنْبِي أَنَّ أَحْسَنَ مَطْلَبِي ... أَسَاءَ فَفِي سُوءِ الْقَضَاءِ لِيَ الْعُذْرُ

(١) الضجاج بالفتح وبالضم كالضجيج وهو صياح الفزع مما يخاف منه (٢) تناذر الناس أنذر بعضهم بعضا وخوفه الشيء

مع قول البحتري:

اذا محاسنيَ اللاتي أُدِلُّ بها ... كانت ذُنُوبي فقل لي كيف أعتذرُ

وقول أبي تمام: * قَدْ يُقْدِمُ الْعَيْرُ مِنْ ذُعْرٍ عَلَى الْأَسَدِ *

مع قول البحتري:

فَجَاءَ مَجِيءَ الْعَيْرِ قَادَتْهُ حَيْرَةٌ ... إِلَى أَهْرَتِ الشِّدْقَيْنِ تَدْمَى أَظَافِرُهْ

وقول معن بن أوس:

إِذَا انْصَرَفَتْ نَفْسِي عَنِ الشَّيْءِ لَمْ تَكَدْ ... إِلَيْهِ بِوَجْهٍ آخِرَ الدَّهْرِ تُقْبِلُ

مع قول العباس بن الأحنف:

نَقْلُ الْجِبَالِ الرَّوَاسِي مِنْ أَمَاكِنِهَا ... أَخَفُّ مِنْ رَدِّ قَلْبٍ حِينَ يَنْصَرِفُ (١)

وقول أمية بن أبي الصلت:

عَطَاؤُكَ زَيْنٌ لِامْرِئٍ إِنْ أَصَبْتَهُ ... بِخَيْرٍ وَمَا كُلُّ الْعَطَاءِ يَزِينُ

مع قول أبي تمام:

تُدْعَى عَطَايَاهُ وَفْرًا وَهْيَ إِنْ شُهِرَتْ ... كَانَتْ فَخَارًا لِمَنْ يَعْفُوهُ مُؤْتَنَفَا (٢)

مَازِلْتُ مُنْتَظِرًا أُعْجُوبَةً عَنَنًا ... حَتَّى رَأَيْتُ سُؤَالاً يَجْتَنِي شَرَفَا (٣)

وقول جرير:

بَعَثْنَ الْهَوَى ثُمَّ ارْتَمَيْنَ قُلُوبَنَا ... بِأَسْهُمِ أَعْدَاءٍ وَهُنَّ صَدِيقُ

مع قول أبي نواس:

إِذَا امْتَحَنَ الدُّنْيَا لَبِيبٌ تَكَشَّفَتْ ... لَهُ عَنْ عَدُوٍّ فِي ثِيَابِ صَدِيقِ

وقول كثير:

(١) في رواية نفس بدل قلب وتنصرف بدل ينصرف (٢) اي لمن يسأله مبتدئا والاحسن جعل مؤتنفا اسم مفعول صفة للفخار. كتبه الاستاذ الامام «٣» عننا اي معترضة تأتي بلا سبب

اذا ما أودت خلة ان تزيلنا   أبينا وقلنا الحاجبية أول (١)

مع قول أبي تمام :

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى   ما الحب إلا للحبيب الأول

وقول المتنبي:

وعند من اليوم الوفاء لصاحب   شبيب وأوفى من ترى أخوان (٢)

مع قول أبي تمام :

فلا تحسبا هندا لها الغدر وحدها   سجية نفس كل غانية هند

وقول البحتري :

ولم أرفي رنق الصرى لي موردا   فحاولت ورد النيل عند احتفاله (٣)

مع قول المتنبي:

قواصد كافور توارك غيره   ومن قصد البحر استقل السواقيا

وقول المتنبي :

كأنما يولد الندى معهم   لا صغر عاذر ولا هرم

مع قول البحتري :

عريقون في الإفضال يؤتنف الندى   لناشئهم من حيث يؤتنف العمر

وقول البحتري:

فلا تغلين بالسيف كل غلائه   ليمضي فإن الكف لا السيف تقطع

مع قول المتنبي :

إذا الهند سوت بين سيفي كريهة   فسيفك في كف تزيل التساويا

«١» يريد بالحاجبية عزة «٢» يريد ان شبيبا وأوفى الورى أخوان في الغدر اذ لا وفاء عند أحد و«من» استفهامية . «٣» الصرى اسم نهر كتبه الاستاذ الامام

وقول البحتري:

ساموك من حسد فأفضل منهم   غير الجواد وجاد غير المفضل

فبذلت فينا ما بذلت سماحة   وتكرما وبذلت ما لم تبذل (١)

مع قول أبي تمام :

أرى الناس منهاج الندى بعد ما عفت   مهايعه المثلى ومحت لواحبه (٢)

ففي كل نجد في البلاد وغائر   مواهب ليست منه وهي مواهبه

وقول المتنبي :

بيضاء تطمع فيما تحت حلتها   وعز ذلك مطلوبا إذا طلبا

مع قول البحتري:

تبدو بعطفة مطمع حتى إذا   شغل الخلي ثنت بصدفة مؤيس (٣)

وقول المتنبي :

إذ كان مثلك ترك إذكاري له   إذ لا تريد لما أريد مترجما

مع قول أبي تمام :

وإذا المجد كان عوني على المر   ء تقاضيته بترك التقاضي

وقول أبي تمام:

فنعمت من شمس إذا حجبت بدت   من خدرها فكأنها لم تحجب

مع قول قيس بن الخطيم :

قضى لها الله حين صورها م   الخالق الا تكنها سدف

(١) أراد انهم من الحسد اخذوا يسامونه في العطاء فبذلوا ولا جود عندهم فكان بذله بذلين بذل السماحة الصادر منه مباشرة وبذل هؤلاء البخلاء الذي صدر عنهم بسببه (٢) محت لواحبه بمعنى عفت مهايعه أي بليت طرقه الواضحة وواحد اللواحب لاحب (٣) الصدفة المرة من الصدف وهو الإعراض عن الشيء

وقول المتنبي :

راميات بأسهم ريشها الهد ... ب تشق القلوب قبل الجلود

مع قول كثير :

رمتني بسهم ريشه الكحل لم يجز ... ظواهر جلدي وهو في القلب جارح (١)

وقول بعض شعراء الجاهلية ويعزى الى لبيد:

ودعوت ربي بالسلامة جاهدا ... ليصحني فإذا السلامة داء

مع قول أبي العتاهية :

أسرع في نقص امرئ تمامه ... تدبر في إقبالها أيامه

وقوله: أقلل زيارتك الحبيـ ... ـب تكون كالثوب استجده

إن الصديق يمله ... أن لا يزال يراك عنده

مع قول أبي تمام :

وطول مقام المرء في الحي مخلق ... لديباجتيه فاغترب تتجدد

وقول الخريمي:

زاد معروفك عندي عظما ... أنه عندك محقور صغير

تتناساه كأن لم تأته ... وهو عند الناس مشهور كبير

مع قول المتنبي :

تظن من فقدك اعتدادهم ... أنهم أنعموا وما علموا

وقول البحتري :

ألم تر للنوائب كيف تسمو ... إلى أهل النوافل والفضول

مع قول المتنبي :

(١) وفي نسخة يصب بدل يجز

أفاضل الناس أغراض لذا الزمن ... يخلو من الهم أخلاهم من الفطن

وقول المتنبي :

تذلل لها واخضع على القرب والنوى ... فما عاشق من لا يذل ويخضع

مع قول بعض المحدثين :

كن إذا أحببت عبدا ... للذي تهوى مطيعا

لن تنال الوصل حتى ... تلزم النفس الخضوعا

وقول مضرس بن ربعي :

لعمرك إني بالخليل الذي له ... علي دلال واجب لمفجع

وإني بالمولى الذي ليس نافعي ... ولا ضائري فقدانه لممتع

مع قول المتنبي :

أما تغلط الأيام في بأن أرى ... بغيضا تنائي أو حبيبا تقرب

وقول المتنبي :

مظلومة القد في تشبيهه غصنا ... مظلومة الريق في تشبيهه ضربا

مع قوله :

إذا نحن شبهناك بالبدر طالعا ... بخسناك حظا أنت أبهى وأجمل

ونظلم إن قسناك بالليث في الوغى ... لأنك أحمى للحريم وأبسل

*** ***

ذكر ما أنت ترى فيه فى كل واحد من البيتين صنعة وتصويرا وأستاذية على الجملة فمن ذلك وهو من النادر قول لبيد :

واكذب النفس إذا حدثتها ... إن صدق النفس يزري بالأمل

مع قول نافع بن لقيط :

وَإِذَا صَدَقَتَ ٱلنَّفْسَ لَمْ تَترُكْ لَهَا ... أَمَلاً وَيَأْمُلُ مَا ٱشْتَهَى ٱلْمَكْذُوبُ

وقول رجل من الخوارج أُتِيَ به الحجاج في جماعة من أصحاب قَطَرِيّ فقتلهم ومنّ عليه ليد كانت عنده وعاد الى قَطَرِيّ فقال له قطري عاود قتال عدو الله الحجاج فأبى وقال:

أَأُقَاتِلُ ٱلْحَجَّاجَ عَنْ سُلْطَانِهِ ... بِيَدٍ تُقِرُّ بِأَنَّهَا مَوْلَاتُهُ

مَاذَا أَقُولُ إِذَا وَقَفْتُ إِزَاءَهُ ... فِي ٱلصَّفِّ وَٱحْتَجَّتْ لَهُ فَعَلَاتُهُ

وَتَحَدَّثَ ٱلْأَقْوَامُ أَنَّ صَنَائِعاً ... غُرِسَتْ لَدَيَّ فَحَنْظَلَتْ نَخَلَاتُهُ (١)

مع قول أبي تمام:

أَسَرْبَلُ هُجْرَ ٱلْقَوْلِ مَنْ لَوْ هَجَوْتُهُ ... إِذَنْ لَهَجَانِي عَنْهُ مَعْرُوفُهُ عِنْدِي (٢)

وقول النابغة:

إِذَا مَا غَدَا بِالْجَيْشِ حَلَّقَ فَوْقَهُ ... عَصَائِبُ طَيْرٍ تَهْتَدِي بِعَصَائِبِ

جَوَانِحُ قَدْ أَيْقَنَّ أَنَّ قَبِيلَهُ ... إِذَا مَا ٱلْتَقَى ٱلصَّفَّانِ أَوَّلُ غَالِبِ (٣)

مع قول أبي نواس:

وَإِذَا مَجَّ ٱلْقَنَا عَلَقاً ... وَتَرَاءَى ٱلْمَوْتُ فِي صُوَرِهِ

رَاحَ فِي ثِنْيَيْ مُفَاضَتِهِ ... أَسَدٌ يَدْمَى شَبَا ظُفُرِهِ (٤)

يَتَأَيَّى ٱلطَّيْرُ غُدْوَتَهُ ... ثِقَةً بِالشِّبْعِ مِنْ جَزَرِهِ (٥)

المقصود البيت الأخير * وحكى المرزباني قال حدثني عمرو الوراق قال

«١» يقال حنظلت الشجرة أي صار ثمرها مرا كالحنظل (٢) الكلام استفهام انكاري حذفت من «أسربل» همزة الاستفهام (٣) الرواية الجمعان بدل (الصفان) (٤) المفاضة الدرع الواسعة (٥) يتأيى — يتحرى ويترقب والضمير في جزره للطير وجزر السباع هو اللحم الذي تأكله

رأيت أبا نواس ينشد قصيدته التي أولها * أيها المنتاب من عفره * فحسدته فلما بلغ الى قوله:

يتأيى الطير غدوته ... ثقة بالشبع من جزره

قلت له: ما تركت للنابغة شيئاً حيث يقول: اذا ما غدا بالجيش: البيتين — فقال: اسكت فلئن كان سبق فما أسأت الاتباع: وهذا الكلام من أبي نواس دليل بين في أن المعنى ينقل من صورة الى صورة: ذاك لانه لو كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئاً لكان قوله: فما أسأت الاتباع: محالا لانه على كل حال لم يتبعه في اللفظ. ثم ان الامر ظاهر لمن نظر في أنه قد نقل المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر النابغة الى صورة أخرى وذلك أن ههنا معنيين أحدهما أصل وهو علم الطير بأن الممدوح اذا غزا عدوّا كان الظفر له وكان هو الغالب والآخر فرع وهو طمع الطير في ان تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى وقد عمد النابغة الى الاصل الذي هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب فذكره صريحا وكشف عن وجهه واعتمد في الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى وانها لذلك تحلق فوقه على دلالة الفحوى. وعكس أبو نواس القصة فذكر الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى صريحا فقال كما ترى * ثقة بالشبع من جزره * وعول في الاصل الذي هو علمها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى ودلالة الفحوى على علمها ان الظفر يكون للممدوح هي في أن قال من جزره وهي لا تثق بأن شبعها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم ان الظفر يكون له أفيكون شيء أظهر من هذا في النقل عن صورة الى صورة؟ أرجع الى النسق ومن ذلك قول أبي العتاهية:

شِيَمٌ فتحتَ من المدحِ ما قد ... كانَ مستغلقاً على المدّاحِ

مع قول أبي تمام :

نظمتَ له خرزَ المديحِ مواهبٌ ... ينفثنَ في عقدِ اللسانِ المفحمِ

وقول أبي وجزة :

أتاكَ المجدُ من هنّا وهنّا ... وكنتَ له كمجتمعِ السيولِ

مع قول منصور النمري :

إنّ المكارمَ والمعروفَ أوديةٌ ... أحلّكَ اللهُ منها حيثُ تجتمعُ

وقول بشار :

الشيبُ كرهٌ وكرهٌ أن يفارقني ... أعجبْ بشيءٍ على البغضاءِ مودودِ

مع قول البحتري :

تعيبُ الغانياتُ عليَّ شيبي ... ومن لي أن أمتّعَ بالمعيبِ

وقول أبي تمام :

يشتاقُه من كمالِه غدُهُ ... ويكثرُ الوجدَ نحوَه الأمسُ

مع قول ابن الرومي :

إمامٌ يظلُّ الأمسُ يعملُ نحوَه ... تلفّتَ ملهوفٍ ويشتاقُه الغدُ

لا تنظر الى انه قال : يشتاقه الغد : فأعاد لفظ أبي تمام ولكن انظر الى قوله : يعمل نحوه تلفت ملهوف : وقول أبي تمام :

لئن ذمّتِ الأعداءُ سوءَ صباحِها ... فليس يؤدّي شكرَها الذئبُ والنسرُ (١)

مع قول المتنبي :

وأنبتَ منهم ربيعَ السباعِ ... فأثنتْ بإحسانِك الشاملِ

(١) أي لا يستطيع الذئب والنسر ان يقضيا حق شكرها لكثرة ما أكلا مما قتلت

وقول أبي تمام :

وربَّ نائي المغاني روحُه أبداً ... لصيقُ روحي ودانٍ ليس بالداني

مع قول المتنبي :

لنا ولأهلِه أبداً قلوبٌ ... تلاقى في جسومٍ ما تلاقى

وقول أبي هفّان :

أصبحَ الدهرُ مسيئاً كلُّه ... ما لَه إلا ابنَ يحيى حسنَه

مع قول المتنبي :

أزالتْ بكَ الأيامُ عتبي كأنّما ... بنوها لها ذنبٌ وأنتَ لها عذرُ

وقول علي بن جبلة :

وأرى الليالي ما طوتْ من قوّتي ... ردّتْه في عظتي وفي أفهامي

مع قول ابن المعتز :

وما ينتقصْ من شبابِ الرجالِ ... يزدْ في نهاها وألبابِها

وقول بكر بن النطاح :

ولو لم يكن في كفّه غيرُ روحه ... لجادَ بها فليتّقِ اللهَ سائلُه

مع قول المتنبي :

إنّكَ من معشرٍ إذا وهبوا ... ما دونَ أعمارِهم فقد بخلوا

وقول البحتري :

ومن ذا يلومُ البحرَ إن باتَ زاخراً ... يفيضُ وصوبَ المزنِ إن راحَ يهطلُ

مع قول المتنبي :

وما ثناكَ كلامُ الناسِ عن كرمٍ ... ومن يسدُّ طريقَ العارضِ الهطلِ

وقول الكندي :

عَزُّوا وَعَزَّ بِعِزِّهِمْ مَنْ جَاوَرُوا   فَهُمُ الذُّرَى وَجَمَاجِمُ الْهَامَاتِ
إِنْ يَطْلُبُوا بِتِرَاتِهِمْ يُعْطَوْا بِهَا   أَوْ يُطْلَبُوا لَا يُدْرَكُوا بِتِرَاتِ

مع قول المتنبي :

تُفِيتُ اللَّيَالِي كُلَّ شَيْءٍ أَخَذْتَهُ   وَهُنَّ لِمَا يَأْخُذْنَ مِنْكَ غَوَارِمُ

وقول أبي تمام :

إِذَا سَيْفُهُ أَضْحَى عَلَى الْهَامِ حَاكِمًا   غَدَا الْعَفْوُ مِنْهُ وَهُوَ فِي السَّيْفِ حَاكِمُ

مع قول المتنبي :

لَهُ مِنْ كَرِيمِ الطَّبْعِ فِي الْحَرْبِ مُنْتَضٍ   وَمِنْ عَادَةِ الاحْسَانِ وَالصَّفْحِ غَامِدُ

فانظر الآن نظر من نفى الغفلة عن نفسه فانك ترى عيانا ان للمعنى في كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته في البيت الآخر وان العلماء لم يريدوا حيث قالوا : ان المعنى فى هذا هو المعنى فى ذاك : ان الذي تعقل من هذا لايخالف الذي تعقل من ذاك وان المعنى عائد عليك فى البيت الثاني على هيئته وصفته التي كان عليها فى البيت الاول وان لافرق ولا فصل ولا تباين بوجه من الوجوه وان حكم البيتين مثلا حكم الاسمين قد وضعا فى اللغة لشيء واحد كالليث والاسد. ولكن قالوا ذلك على حسب مايقوله العقلاء فى الشيئين يجمعهما جنس واحد ثم يفترقان بخواص ومزايا وصفات كالخاتم والخاتم والشنف والشنف والسوار والسوار وسائر أصناف الحلي التي يجمعها جنس واحد ثم يكون بينهما الاختلاف الشديد فى الصنعة والعمل . ومن هذا الذي ينظر الى بيت الخارجي وبيت أبي تمام فلا يعلم ان صورة المعنى في ذلك غير صورته فى هذا؟ كيف والخارجي يقول : واحتجت له فعلاته : ويقول أبو تمام * إذن

لهجاني عنه معروفه عندي * ومتى كان احتج وهجا واحداً فى المعنى؟ وكذلك الحكم فى جميع ماذكرناه فليس يتصور فى نفس عاقل ان يكون قول البحتري :

وأحب آفاق البلاد الى الفتى   أرض ينال بها كريم المطلب

وقول المتنبي * وكل مكان ينبت العز طيب * سواء

واعلم ان قولنا الصورة انما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بابصارنا فلما رأينا البينونة بين آحاد الاجناس تكون من جهة الصورة فكان بَيْنُ انسان من انسان وفرس من فرس بخصوصية تكون فى صورة هذا لاتكون فى صورة ذاك . وكذلك كان الامر فى المصنوعات فكان بَيْنُ خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك. ثم وجدنا بين المعنى فى أحد البيتين وبينه فى الآخر بينونة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بان قلنا: للمعنى فى هذا صورة غير صورته فى ذلك: وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور فى كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ: وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير:

واعلم انه لو كان المعنى فى أحد البيتين يكون على هيئته وصفته في البيت الآخر وكان التالي من الشاعرين يجيئك به معادا على وجهه لم يحدث فيه شيئاً ولم يغير له صفة لكان قول العلما في شاعر: انه أخذ المعنى من صاحبه فأحسن وأجاد: وفي آخر: انه اساء وقصر: لغوا من القول من حيث كان محالا ان يحسن او يسيء فى شيء لايصنع به شيئا. وكذلك كان يكون جعلهم البيت نظير البيت ومناسبا له خطأ منهم لانه محال ان يناسب الشيء نفسه وان يكون نظيرا لنفسه. وأمر ثالث وهو انهم يقولون فى واحد

: انه أخذ المعنى فظهر أخذه: وفي آخر: انه أخذه فأخفى أخذه: ولو كان المعنى يكون معادا على صورته وهيئته وكان الآخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً غير ان يبدل لفظا مكان لفظ لكان الاخفاء فيه محالا لان اللفظ لا يخفي المعنى وانما يخفيه اخراجه في صورة غير التي كان عليها. مثال ذلك ان القاضي أبا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت أبي نواس:

خليت والحسن تأخذه ... تنتقي منه وتنتخب

وبيت عبد الله ابن مُصْعَب:

كأنك جئت محتكماً عليهم ... تخير في الابوة ماتشاء

وذكر أنهما معا من بيت بشار:

خلقتُ على مافيّ غير مخير ... هواي ولو خيرت كنت المهذبا

والامر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر. ثم انه ذكر ان أباتمام قد تناوله فأخفاه وقال:

فلو صوّرت نفسك لم تزدها ... على مافيك من كرم الطباع

ومن العجب في ذلك ماتراه اذا أنت تأملت قول أبي العتاهية:

جزي البخيل عليّ صالحة ... عني لخفته على ظهري (١)

أعلي وأكرم عن يديه يدي ... فعلت ونزّه نده قدري

ورزقت من جدواه عافية ... أن لا يضيق بشكره صدري

وغنيت خلوا من تفضله ... أحنو عليه بأحسن العذر

مافاتني خير امرئ وضعت ... عني يداه مؤونة الشكر

ثم نظرت الى قول الذي يقول:

---

(١) وفي نسخة بخفته بدل لخفته

أعتقني سوء ماصنعت من الرق م فيابردها على كبدي

فصرت عبدا للسوء فيك وما ... أحسن سوء قبلي الى أحد

ومما هو في غاية الندرة من هذا الباب ماصنعه الجاحظ بقول نُصَيب «ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب» حين نثره فقال وكتب به الى ابن الزيّات: «نحن أعزك الله نَسْحَرُ بالبيان، ونموّه بالقول، والناس ينظرون الى الحال، ويقضون بالعيان، فأثر في أمرنا أثرا ينطق اذا سكتنا، فان المدعي بغير بينة متعرض للتكذيب»:

***

وهذه جملة من وصفهم الشعر وعمله وإدلالهم به ـ أبو حية النُّمَيْري:

ان القصائد قد علمن بأنني ... صَنَعُ اللسان بهن لا أتنحل (١)

واذا ابتدأت عروض نسج ريض ... جعلت تذل لما أريد وتسهل (٢)

حتى تطاوعني ولو يرتاضها ... غيري لحاول صعبة لاتقبل

تميم بن مقبل

اذامت عن ذكر القوافي فلن ترى ... لها قائلا بعدي أطبّ وأشعرا

وأكثر بيتا سائرا ضربت له ... حزون جبال الشعر حتى تيسرا

أغر غريبا يمسح الناس وجهه ... كما تمسح الايدي الاغرّ المشهرا

عدي بن الرِّقاع:

وقصيدة قدبت أجمع بينها ... حتى أقوم ميلها وسنادها

---

(١) يقال لمن سرق شعر غيره تنحله وانتحله (٢) العروض الناقة التي لم ترض. وعروض الشعر معروف. والريض بتشديد الياء المكسورة الدابة أول ماتراض وهي صعبة يستوي فيه المذكر والمؤنث

نظر المثقف فى كعوب قناته حتى يقيم ثقافه منآدها (١)

﴿ كعب بن زهير ﴾

فمن للقوافي شانها من يحوكها اذا ماتوى كعب وفوّز جرول (٢)

يقوّمها حتى تلين متونها فيقصر عنها كل ما يتمثل

﴿ بشار ﴾

عميت جنينا والذكاء من العمى فجئت عجيب الظن للعلم موئلا

وغاض ضياء العين للعلم رافداً لقلب اذا ماضيع الناس حصلا

وشعر كنور الروض لاءمت بينه بقول اذا ما أحزن الشعر اسهلا (٣)

﴿ وله ﴾

زَورُ ملوك عليه أبهة يغرف من شعره ومن خطبه (٤)

لله ما راح فى جوانحه من لؤلؤ لاينام عن طلبه

يخرج من فيه للندىّ كما يخرج ضوء السراج من لهبه (٥)

﴿ أبو شريح العمير ﴾

فان أهلك فقد أبقيت بعدي قوافيَ تعجب المتمثلينا

لذيذات المقاطع محكمات لو ان الشعر يلبس لارتدينا

﴿ الفرزدق ﴾

---

(١) المثقف بكسر القاف المشددة مقوم الرماح والثقاف بالكسر آلته الخشبية التي يثقف بها والمنآد المائل المنحني . والسناد في البيت الاول عيب القافية قبل الروي" (٢) شانها عابها او توى هلك وفوّز مات وجرول لقب الحطيئة الشاعر الهجاء وجملة « شانها من يحوكها » دعاء (٣) أحزن صار فى الحزن وهو بالفتح ضد السهل واسهل ضد احزن (٤) الزور الزائر يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد وغيره لانه مصدر في الاصل (٥) الندي" كالنادي مجلس القوم للحديث نهارا

بلغن الشمس حين تكون شرقا ومسقط قرنها من حيث غابا

بكل ثنية وبكل ثغر غرائبهن تنتسب انتسابا (١)

﴿ ابن مياده ﴾

فجرنا ينابيع الكلام وبحره فأصبح فيه ذو الرواية يسبح

وما الشعر الا شعر قيس وخندفٍ وشعر سواهم كلفة وتملح

وقال عقال بن هشام القيني يرد عليه:

ألا بلغ الرماح نقض مقالة بها خطل الرماح أو كان يمزح

لقد خرق الحي اليمانون قبلهم بحور الكلام تستقى وهي طفح

وهم علموا من بعدهم فتعلموا وهم أعربوا هذا الكلام وأوضحوا

فللسابقين الفضل لا تجحدونه وليس لمسبوق عليهم تبجح

﴿ أبو تمام ﴾

كشفت قناع الشعر عن حر وجهه وطيرته عن وكره وهو واقع

بغر يراها من يراها بسمعه ويدنو اليها ذو الحجى وهو شاسع

يود ودادا أن أعضاء جسمه اذا أنشدت شوقا اليها مسامع

(وله)

حذّاء تملأ كل أذن حكمة وبلاغة وتدر كل وريد

كالدر والمرجان ألف نظمه بالشذر فى عنق الفتاة الرود

---

(١) الثنية واحدة الثنايا وهي الاسنان الاربع . وطريق العقبة . والثغر الفم أو الاسنان في منابتها . وكل فرجة في جبل أو بطن واد وطريق مسلوك ثغر . يقول ان قوافيه طافت الخافقين فبلغت مطلع الشمس ومغربها ولم تدع طريقا في عقبة أو جبل الا سلكته ، ولا واديا الا هبطة ؛ فاي مكان اشرفت عليه ، رأيتها فيه تنتسب اليه ؛ أو يقول ان كل فم ينشدها ، وكل ثغر يتزين بالتمثل بها ، ويريد من الثغر الفم .

كشقيقة البرد المنمم وشيه ... فى أرض مهرة أو بلاد تزيد

يعطي بها البشرى الكريم ويرتدي ... بردائها في المحفل المشهود

بشرى الغني أبي البنات تتابعت ... بشراؤه بالفارس المولود

(وله)

جاءتك من نظم اللسان قلادة ... سمطان فيها اللؤلؤ المكنون

أحذاكها صنع الضمير يمده ... جفر اذا نضب الكلام معين (١)

أخذ لفظ الصنع من قول أبي حية ... بأني * صنع اللسان بهن لا أتنحل *

ونقله الى الضمير وقد جعل حسان أيضا اللسان صنعا وذلك في قوله:

أَهْدَى لهم مِدَحا قلبٌ مُؤَازِرُهُ ... فيما أَحبّ لسَانٌ حائك صَنَع

ولابي تمام

اليك أرحنا عازب الشعر بعد ما ... تمهل فى روض المعاني العجائب

غرائب لاقت فى فنائك أنسها ... من المجد فهي الآن غير غرائب

ولو كان يفني الشعر افناه ماقرت ... حياضك منه فى السنين الذواهب

ولكنه صوب العقول اذا انجلت ... سحائب منه أعقبت بسحائب

(البحتري)

ألست الموالي فيك نظم قصائد ... هي الانجم اقتادت مع الليل انجما

ثناء كان الروض منه منورا ... ضحى وكان الوشي منه منمنما

(وله)

احسن أبا حسن بالشعر اذ جعلت ... عليك أنجمه بالمدح تنتشر

فقد أتتك القوافي غب فائدة ... كما تفتح غب الوابل الزهر

---

(١) أحذاكها اعطاكها والجفر البئر

(وله)

اليك القوافي نازعات قواصد ... يُسَيَّرُ ضاحي وشيها وينمنم (١)

ومشرقة فى النظم غر يزينها ... بهاء وحسنا أنها لك تنظم (٢)

(وله)

بمنقوشة نقش الدنانير ينتقى ... لها اللفظ مختارا كما ينتقى التبر

(وله)

أيذهب هذا الدهر لم ير موضعي ... ولم يدر مامقدار حلي ولا عقدي

ويكسد مثلي وهو تاجر سؤدد ... يبيع ثمينات المكارم والمجد

سوائر شعر جامع بِدَدَ العلى ... تعلقن من قبلي وأتعبن من بعدي

يقدر فيها صانع متعمل ... لاحكامها تقدير داود في السرد

(وله)

لله يسهر في مديحك ليله ... متململا وتنام دون ثوابه

يقظان ينتحل الكلام كأنه ... جيش لديه يريدان يلقى به

فأتى به كالسيف رقرق صيقل ... ما بين قائم سنخه وذبابه (٣)

ومن نادر وصفه للبلاغة قوله:

فى نظام من البلاغة ماشك ... م أمرؤ انه نظام فريد

وبديع كأنه الزهر الضاحك ... فى رونق الربيع الجديد

مشرق فى جوانب السمع ماي ... خلقه عوده على المستعيد

حجج تخرس الالدّ بالفا ... ظ فرادى كالجوهر المعدود

---

(١) يسير — يجعل كوشي السيراء وهي ضرب من الحلل (٢) وفى نسخة يزيدها بدل يزينها (٣) سنخه بالكسر طرف سيلانه والسيلان بالكسر مايدخل فى القراب وذبابه حده الذي يضرب به

ومعان لو فصلتها القوافي هجنت شعر جرول ولبيد
حزن مستعمل الكلام اختياراً وتجنبن ظلمة التعقيد
وركبن اللفظ القريب فادركـ ن به غاية المراد البعيد
كالعذارى غدون في الحلل الصفـ ر اذا رحن في الخطوط السود

الغرض من كتب هذه الأبيات الاستظهار حتى ان حمل حامل نفسه على الغرر والتقحم على غير بصيرة فزعم ان الاعجاز في مذاقة الحروف ، وفي سلامتها مما يثقل على اللسان ، علم بالنظر فيها فساد ظنه وقبح غلطه ، من حيث يرى عيانا ان ليس كلامهم كلام من خطر ذلك منه ببال ، ولا صفاتهم صفات تصلح له على حال ، إذ لا يخفى على عاقل أن لم يكن ضرب تميم لحزون جبال الشعر لأن تسلم الفاظه من حروف تثقل على اللسان ، ولا كان تقويم عدي لشعره ولا تشبيهه نظره فيه بنظر المثقف في كعوب قناته لذلك ، وانه محال ان يكون له جعل بشار نور العين قد غاض فصار الى قلبه ، وان يكون اللؤلؤ الذي كان لاينام عن طلبه ، وان ليس هو صوب العقول الذي اذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب ، وان ليس هو الدر والمرجان مؤلفا بالشذر في العقد ، ولا الذي له كان البحتري مقدّرا تقدير داود في السرد ، كيف وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر وليس الفكر الطريق الى تمييز ما يثقل على اللسان مما لا يثقل إنما الطريق الى ذلك الحس . ولولا ان البلوى قد عظمت بهذا الرأي الفاسد وان الذين قد استهلكوا فيه قد صاروا من فرط شغفهم به يصغون الى كل شيء يسمعونه حتى لو ان انسانا قال : باقلّى حار : يريهم انه يريد نصرة مذهبهم لأقبلوا باوجههم عليه ، فألقوا اسماعهم اليه ، لكان اطراحه وترك

الاشتغال به أصوب لانه قول لا يتصل منه جانب بالصواب البتة . ذلك لانه أول شيء يؤدي الى ان يكون القرآن معجزا لا بما به كان قرآنا وكلام الله عز وجل لانه على كل حال انما كان قرآنا وكلام الله عز وجل بالنظم الذي هو عليه ومعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان في شيء . ثم انه اتفاق من العقلاء ان الوصف الذي به تناهى القرآن الى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحا او بليغا بان لا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان لانه لو كان يصح ذلك لكان يجب ان يكون السوقيّ الساقط من الكلام والسفساف الرديء من الشعر فصيحا اذا خفت حروفه . وأعجب من هذا انه يلزم منه أنه لو عمد عامد الى حركات الاعراب فجعل مكان كل ضمة وكسرة فتحة فقال : الحمد لله : بفتح الدال واللام والهاء وجرى على هذا في القرآن كله ان لا يسلبه ذلك الوصف الذي هو معجز به بل كان ينبغي ان يزيد فيه لان الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة . فان قال ان ذلك يحيل المعنى قيل له اذا كان المعنى والعلة في كونه معجزا خفة اللفظ وسهولته فينبغي أن يكون مع احالة المعنى معجزا لانه اذا كان معجزا لوصف يخص لفظه دون معناه كان محالا ان يخرج عن كونه معجزا مع قيام ذلك الوصف فيه

ودع هذا وهب انه لا يلزم شيء منه فانه يكفي في الدلالة على سقوطه وقلة تمييز القائل به انه يقتضي إسقاط الكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز والايجاز جملة ، واطراح جميعها رأسا ، مع انها الاقطاب التي تدور البلاغة عليها ، والاعضاد التي تستند الفصاحة اليها ، والطِّلْبة التي يتنازعها المحسنون ،

والرهان الذي تجرب فيه الجياد، والنضال الذي تعرف به الايدي الشداد، وهي التي نوه بذكرها البلغاء، ورفع من أقدارها العلماء، وصنفوا فيها الكتب، ووكلوا بها الهمم، وصرفوا اليها الخواطر، حتى صار الكلام فيها نوعا من العلم منفردا، وصناعة على حدة. ولم يتعاط أحد من الناس القول في الاعجاز الا ذكرها وجعلها العمد والاركان فيما يوجب الفضل والمزية وخصوصا الاستعارة والمجاز (١) فانك تراهم يجعلونها عنوان ما يذكرون، وأول ما يوردون، وتراهم يذكرون من الاستعارة قوله عز وجل «واشتعل الرأس شيبا» وقوله «وأشربوا في قلوبهم العجل» وقوله عز وجل «وآية لهم الليل نسلخ منه النهار» وقوله عز وجل «فاصدع بما تؤمر» وقوله «فلما استيأسوا منه خلصوا نجيًّا» وقوله تعالى «حتى تضع الحرب أوزارها» وقوله «فما ربحت تجارتهم» ومن الايجاز قوله تعالى «وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء» وقوله تعالى «ولا ينبئك مثل خبير» وقوله «فشرّد بهم من خلفهم» وتراهم على لسان واحد في ان المجاز والايجاز من الاركان في أمر الاعجاز،

واذا كان الامر كذلك عند كافة العلماء الذين تكلموا في المزايا التي للقرآن فينبغي أن ينظر في أمر الذي يسلم نفسه الى الغرور فيزعم ان الوصف الذي كان له القرآن معجزا هو سلامة حروفه مما يثقل على اللسان أيصح له القول بذلك الا من بعد ان يدعي الغلط على العقلاء قاطبة فيما قالوه، والخطأ فيما أجمعوا عليه، واذا نظرنا وجدناه لا يصح له ذلك الا بان يقتحم هذه الجهالة. اللهم الا ان يخرج الى الضُّحْكَةِ فيزعم مثلا

(١) وفي نسخة الايجاز.

ان من شأن الاستعارة والايجاز اذا دخلا الكلام ان يحدث بهما في حروفه خفة، ويتجدد فيها سهولة، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

واعلم انا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة وأن تكون مما يؤكد أمر الاعجاز وانما الذي ننكره ونُفَيِّلُ رأي من يذهب اليه أن يجعله معجزا به وحده ويجعله الاصل والعمدة فيخرج الى ما ذكرنا من الشناعات

ثم ان العجب كل العجب ممن يجعل كل الفضيلة في شيء هو اذا انفرد لم يجب به فضل ألبتة ولم يدخل في اعتداد بحال وذلك انه لا يخفى على عاقل انه لا يكون بسهولة الالفاظ وسلامتها مما يثقل على اللسان اعتداد حتى يكون قد ألف منها كلام ثم كان ذلك الكلام صحيحا في نظمه والغرض الذي أريد به وانه لو عمد عامد الى ألفاظ فجمعها من غير ان يراعي فيها معنى ويؤلف منها كلاما لم تر عاقلا يعتد السهولة فيها فضيلة لأن الالفاظ لا تراد لانفسها وانما تراد لتجعل أدلة على المعاني فاذا عدمت الذي له تراد أو اختل أمرها فيه لم يعتد بالاوصاف التي تكون في أنفسها عليها وكانت السهولة وغير السهولة فيها واحدا. ومن هاهنا رأيت العلماء يذمون من يحمله تطلب السجع والتجنيس على ان يضم لهما المعنى (١) ويدخل الخلل عليه من أجلهما وعلى ان يتعسف في الاستعارة بسببهما، ويركب الوعورة، ويسلك المسالك المجهولة، كالذي صنع أبو تمام في قوله:

سيف الامام الذي سمته هيبته	لما تَخَرَّمَ أهل الارض مخترما
قرت بِقُرَّانَ عين الدين واشتترت	بالاشترين عيون الشرك فاصطلما

(١) يضم لهما المعنى أي يجعله تابعا لهما لا متبوعا وقد يكون اللفظ «يضيم» من ضامه يضيمه اهـ

وقوله

ذهبت بمذهبه السماحة والتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب (١)

ويصنعه المتكلفون في الاسجاع وذلك أنه لا يتصور ان يجب بهما من حيث هما فضل، ويقع بهما مع الخلو من المعنى اعتداد، واذا نظرت الى تجنيس أبي تمام: أمذهب ام مذهب: فاستضعفته والى تجنيس القائل * حتى نجا من خوفه وما نجا * وقول المحدث:

ناظراه فيما جنى ناظراه أو دعاني أمت بما أودعاني (٢)

فاستحسنته لم تشك بحال ان ذلك لم يكن لامر يرجع الى اللفظ ولكن لانك رأيت الفائدة ضعفت في الاول وقويت في الثاني وذلك انك رأيت أبا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب على ان أسمعك حروفا مكررة لا تجد لها فائدة - إن وجدت - الا متكلفة متمحلة ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك انه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها، ولهذه النكتة كان التجنيس وخصوصا المستوفى منه مثل نجا ونجا من حلي الشعر. والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع يطول ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح أمرهما ولكن توكيد ما انتهى بنا القول اليه من استحالة ان يكون الاعجاز في مجرد السهولة وسلامة الالفاظ مما يثقل على اللسان

وجملة الامر أنا ما رأينا في الدنيا عاقلا اطرح النظم والمحاسن التي

(١) البيت من قصيدة في مدح الحسن بن وهب (٢) المصنف يستحسن هذا الجناس هنا وفي أسرار البلاغة ومن الناس من يعده في الضعيف وما الضعيف الا بيت قبل هذا البيت فأخذوا الجار بذنب الجار وهو:

قلت للقلب ما دهاك أجبني قال لي بائع الفراني فراني

هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والايجاز وصدّ بوجهه عن جميعها وجعل الفضل كله والمزية أجمعها في سلامة الحروف مما يثقل. كيف وهو يؤدي الى السخف والخروج من العقل كما بينا

واعلم انه قد آن لنا ان نعود الى ما هو الامر الاعظم والغرض الاهم والذي كأنه هو الطلبة وكل ما عداه ذرائع اليه. وهو المرام وما سواه أسباب للتسلق عليه، وهو بيان العلل التي لها وجب أن يكون لنظم مزية على نظم وان يعم أمر التفاضل فيه ويتناهى الى الغايات البعيدة ونحن نسأل الله تعالى العون على ذلك والتوفيق له والهداية اليه

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أظن بك أيها القارئ لكتابنا ان كنت وفيته حقه من النظر، وتدبرته حق التدبر، الا انك قد علمت علما أبى ان يكون للشك فيه نصيب، وللتوقف نحوك مذهب، ان ليس النظم شيئا الا (١) توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم وانك قد تبينت انه اذا رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد فيها في جملة ولا تفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها في أثر بعض في البيت من الشعر والفصل من النثر من غير ان يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتض، وعن ان يتصور ان يقال في كلمة منها انها مرتبطة بصاحبة لها، ومتعلقة بها وكائنة بسبب منها، وان حسن تصورك لذلك قد ثبّت فيه قدمك، وملأ من الثقة نفسك، وباعدك من ان تحن الى الذي كنت عليه، وان يجرك الالف والاعتياد اليه، وانك جعلت ما قلناه نقشا في

(١) وفي نسخة غير

صدرك ، وأثبته فى سويداء قلبك ، وصادقت بينه وبين نفسك ، فان كان الامر كما ظنناه رجونا ان يصادف الذي نريد ان نستأنفه بعون الله تعالى منك نية حسنة تقيك الملل ، ورغبة صادقة تدفع عنك السأم ، وأريحية يخف معها عليك تعب الفكر وكد النظر ، والله تعالى ولي توفيقك وتوفيقنا بمنه وفضله ، ونبدأ فنقول

فاذا ثبت الآن ان لاشك ولا مرية في ان ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثبت من ذلك ان طالب دليل الاعجاز من نظم القرآن اذا هو لم يطلبه فى معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ، ولم يعلم انها معدنه ومعانه (١) ، وموضعه ومكانه ، وانه لا مستنبط له سواها ، وان لا وجه لطلبه فيما عداها ، غارٌّ نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها الى الخُدَع ، وانه ان أبى ان يكون فيها كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه ، ولزمه ان يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به ، وان (٢) يلحق بأصحاب الصرفة فيدفع الاعجاز من أصله ، وهذا تقرير لا يدفعه الا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزا ، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلدا ، ومن وضع نفسه فى هذه المنزلة كان قد باعدها من الانسانية ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

وهذه أصول يحتاج الى معرفتها قبل الذي عمدنا له . اعلم ان معاني الكلام كلها معان لا تتصور الا فيما بين شيئين والاصل والاول (٣) هو الخبر واذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته فى الجميع . ومن الثابت فى العقول والقائم فى النفوس انه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه لانه

(١) المعان بالفتح المباءة والمنزل (٢) لعل الصواب «اوأن» (٣) وفي نسخة «الاصل الأول»

ينقسم الى اثبات ونفي والاثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له والنفي يقتضي منفيا ومنفيا عنه فلو حاولت ان يتصور إثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت مالا يصح فى عقل ، ولا يقع فى وهم ، ومن أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد الى فعل من غير أن تريد اسناده الى شئ مظهر أو مقدر مضمر وكان لفظك به اذا أنت لم ترد ذلك وصوتٌ تصوته سواء

وان أردت ان تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر اليك اذا قيل لك : مافعل زيد؟ فقلت : خرج : هل يتصور أن يقع فى خلدك من «خرج» معنى من دون ان ينوى فيه ضمير زيد وهل تكون ان أنت زعمت انك لم تنو ذلك الا مخرجا نفسك الى الهذيان ؟ وكذلك فانظر اذا قيل لك: كيف زيد ؟ فقلت : صالح : هل يكون لقولك « صالح » اثر فى نفسك من دون أن تريد «هو صالح» ام هل يعقل السامع منه شيئاً ان هو لم يعتقد ذلك ؟ فانه مما لا يبقى معه لعاقل شك أن الخبر معنى لا يتصور الا بين شيئين يكون أحدهما مثبتا والآخر مثبتا له أو يكون أحدهما منفيا والآخر منفيا عنه وانه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي من دون منفي عنه . ولما كان الامر كذلك أوجب ذلك ان لا يعقل الا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا: خرج زيد: أو اسم واسم كقولنا زيد منطلق : فليس فى الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل وبغير هذا الدليل وهو شئ يعرفه العقلاء فى كل جيل وأمة . وحكم يجري عليه الامر فى كل لسان ولغة ،

واذ قد عرفت انه لا يتصور الخبر الا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه فينبغي ان يعلم انه يحتاج من بعد هذين الى ثالث وذلك انه كما لا يتصور

أن يكون هاهنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه كذلك لا يتصور أن
يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته ويكون له
نسبة اليه، وتعود التبعةُ فيه عليه، فيكون هو الموصوف بالصدق ان كان
صدقا وبالكذب ان كان كذبا. أفلا ترى ان من المعلوم انه لا يكون اثبات
ونفي حتى يكون مثبت وناف يكون مصدرهما من جهته ويكون هو
المُزجيَ لهما، والمبرم والناقض فيهما، ويكون بهما موافقا ومخالفا ومصيبا
ومخطئا ومحسنا ومسيئا

وجملة الامر ان الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الانسان فى نفسه،
ويصرفها فى فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بانها مقاصد
واغراض وأعظمها شأنا الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة، وتقع
فيها (١) الصناعات العجيبة، وفيه يكون فى الامر الاعم المزايا التي بها يقع
التفاضل فى الفصاحة كما شرحنا فيما تقدم ونشرحه فيما نقول من بعد ان
شاء الله تعالى

واعلم انك اذا فتشت أصحاب اللفظ عما فى نفوسهم وجدتهم قد
توهموا فى الخبر انه صفة للفظ وان المعنى فى كونه اثباتا انه لفظ يدل
على وجود المعنى من الشيء أو فيه، وفى كونه نفيا انه لفظ يدل على
عدمه وانتفائه عن الشيء وهو شيء قد لزمهم وسرى فى عروقهم وامتزج
بطباعهم حتى صار الظن باكثرهم ان القول لا ينجع فيهم والدليل على
بطلان ما اعتقدوه انه محال أن يكون اللفظ قد نصب دليلا على شيء ثم
لا يحصل منه العلم بذلك الشيء اذ لا معنى لكون الشيء دليلا الا افادته

(١) الضمير يعود الى الصور ولعل الصحيح «فيه»

اياك العلم بما هو دليل عليه. واذا كان هذا كذلك علم منه ان ليس الامر
على ما قالوه من ان المعنى فى وصفنا اللفظ بأنه خبر أنه قد وضع لأن يدل
على وجود المعنى أو عدمه لأنه لو كان كذلك لكان ينبغي ان لا يقع من
سامع شك فى خبر يسمعه وان لا تسمع الرجل يثبت وينفي الا علمت
وجود ما أثبت وانتفاء ما نفى وذلك مما لا يشك فى بطلانه. واذا لم يكن
ذلك مما يشك فى بطلانه وجب أن يعلم ان مدلول اللفظ ليس هو وجود
المعنى أو عدمه ولكن الحكم بوجود المعنى أو عدمه وان ذلك أي الحكم
بوجود المعنى أو عدمه حقيقة الخبر الا انه اذا كان بوجود المعنى من الشيء
أو فيه يسمى اثباتا واذا كان بعدم المعنى وانتفائه عن الشيء يسمى نفيا
ومن الدليل على فساد ما زعموه انه لو كان معنى الاثبات الدلالة على وجود
المعنى واعلامه السامع أيضا وكان معنى النفي الدلالة على عدمه واعلامه السامع
أيضاً لكان ينبغي اذا قال واحد: زيد عالم: وقال آخر: زيد ليس بعالم:
ان يكون قد دل هذا على وجود العلم وهذا على عدمه واذا قال الموحد
:العالم محدث: وقال: الملحد: هو قديم: أن يكون قد دل الموحد على حدوثه
والملحد على قدمه وذلك ما لا يقوله عاقل

﴿ تقرير لذلك بعبارة أخرى ﴾ لا يتصور ان تفتقر المعاني المدلول عليها
بالجمل المؤلفة الى دليل يدل عليها زائد على اللفظ كيف وقد أجمع العقلاء
على ان العلم بمقاصد الناس فى محاوراتهم علم ضرورة ومن ذهب مذهبا
يقتضي أن لا يكون الخبر معنى فى نفس المتكلم ولكن يكون وصفا للفظ
من أجل دلالته على وجود المعنى من الشيء أو فيه أو انتفاء وجوده عنه
كان قد نقض منه الاصل الذي قدمناه من حيث يكون قد جعل المعنى

المدلول عليه باللفظ لايعرف الا بدليل سوى اللفظ ذاك لانا لانعرف وجود المعنى المثبت وانتفاء المنفي باللفظ ولكنا نعلمه بدليل يقوم لنا زائد على اللفظ . وما من عاقل الا وهو يعلم ببديهة النظر ان المعلوم بغير اللفظ لايكون مدلول اللفظ

﴿طريقة أخرى﴾ الدلالة على الشيء هي لامحالة إعلامك السامع اياه وليس بدليل ما أنت لاتعلم به مدلولا عليه واذا كان كذلك وكان مما يعلم ببدائه المعقول ان الناس انما يكلم بعضهم بعضا ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده فينبغي أن ينظر الى مقصود المخبر من خبره وما هو أهو أن يعلم السامع المخبر به والمخبر عنه أم ان يعلمه إثبات المعنى المخبر به للمخبر عنه ؟ فان قيل: ان المقصود اعلامه السامع وجود المعنى من المخبر عنه فاذا قال: ضرب زيد: كان مقصوده ان يعلم السامع وجود الضرب من زيد وليس الاثبات الا إعلامه السامع وجود المعنى: قيل له فاذا الكافر اذا أثبت مع الله - تعالى عما يقول الظالمون - الها آخر يكون قاصدا ان يعلم - نعوذ بالله تعالى - ان مع الله تعالى الها آخر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكفى بهذا فضيحة

وجملة الامر انه ينبغي أن يقال لهم أتشكون فى انه لا بد من أن يكون لخبر المخبر معنى يعلمه السامع علما لا يكون معه شك ويكون ذلك معنى اللفظ وحقيقته؟ فاذا قالوا : لانشك : قيل لهم فما ذلك المعنى؟ فان قالوا: هو وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه اذا كان الخبر اثباتا وانتفاؤه عنه اذا كان نفيا : لم يمكنهم أن يقولوا ذلك الا من بعد أن يكابروا فيدعوا انهم اذا سمعوا الرجل يقول : خرج زيد : علموا علما لاشك معه وجود

الخروج من زيد وكيف يدعون ذلك وهو يقتضي أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبدا وان لايجوز فيه ان يقع على خلاف المخبر عنه وان يكون العقلاء قد غلطوا حين جعلوا من خاص وصفه انه يحتمل الصدق والكذب وان يكون الذي قالوه فى أخبار الآحاد وأخبار التواتر من ان العلم يقع بالتواتر دون الآحاد سهوا منهم ويقتضي الغنى عن المعجزة لانه انما احتيج اليها ليحصل العلم بكون الخبر على وفق المخبر عنه فاذا كان لا يكون الا على وفق المخبر عنه لم تقع الحاجة الى دليل يدل على كونه كذلك فاعرفه

واعلم انه انما لزمهم ماقلناه من ان يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبدا من حيث انه اذا كان معنى الخبر عندهم اذا كان اثباتا انه لفظ موضوع ليدل على وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه وجب ان يكون كذلك أبداً وان لا يصح ان يقال ضرب زيد الا اذا كان الضرب قد وجد من زيد. وكذلك يجب في النفي ان لا يصح ان يقال: ماضرب زيد: الا اذا كان الضرب لم يوجد منه لان تجويز ان يقال: ضرب زيد: من غير ان يكون قد كان منه ضرب وان يقال: ماضرب زيد: وقد كان منه ضرب يوجب على أصلهم إخلاء اللفظ من معناه الذي وضع ليدل عليه وذلك مالا يشك فى فساده ولا يلزمنا على أصلنا لان معنى اللفظ عندنا هو الحكم بوجود المخبر به من المخبر عنه أو فيه اذا كان الخبر اثباتا والحكم بعدمه اذا كان نفيا واللفظ عندنا لا ينفك من ذلك ولا يخلو منه وذلك لان قولنا: ضرب وما ضرب: يدل من قول الكاذب على نفس مايدل عليه من قول الصادق لأنا ان لم نقل ذلك لم يخل من ان يزعم ان الكاذب يخلي اللفظ من المعنى ويزعم انه يجعل للفظ معنى غير ما وضع له وكلاهما باطل. ومعلوم انه لا يزال يدور فى كلام العقلاء فى وصف

الكاذب انه يثبت ما ليس بثابت وينفي ماليس بمنتف والقول بما قالوه يؤدي الى ان يكون العقلاء قد قالوا المحال من حيث يجب على أصلهم ان يكونوا قد قالوا ان الكاذب يدل على وجود ماليس بموجود وعلى عدم ماليس بمعدوم وكفى بهذا تهافتا وخطلا ودخولا فى اللغو من القول . واذا اعتبرنا أصلنا كان تفسيره ان الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بموجود وبالعدم فيما ليس بمعدوم وهو أسدّ كلام وأحسنه . والدليل على ان اللفظ من قول الكاذب يدل على نفس مايدل عليه من قول الصادق انهم جعلوا خاص وصف الخبر انه يحتمل الصدق والكذب فلولا ان حقيقته فيهما حقيقة واحدة لما كان لحدّهم هذا معنى ولا يجوز ان يقال ان الكاذب يأتي بالعبارة على خلاف المعبر عنه لان ذلك انما يقال فيمن أراد شيئاً ثم أتي بلفظ لايصلح للذي أراد ولا يمكننا ان نزعم فى الكاذب انه أراد أمراً ثم أتي بعبارة لاتصلح لما أراد

ومما ينبغي ان يحصل فى هذا الباب انهم قد اصلوا فى المفعول وكل مازاد على جزئي الجملة انه يكون زيادة فى الفائدة وقد يتخيل الى من ينظر الى ظاهر هذا من كلامهم انهم أرادوا بذلك انك تضم بماتزيده على جزئي الجملة فائدة أخرى وينبني عليه ان ينقطع عن الجملة حتى يتصور ان يكون فائدة على حدة وهو مالا يعقل اذلا يتصور في زيد من قولك: ضربت زيدا: ان يكون شيئاً برأسه حتى تكون بتعديتك ضربت اليه قد ضممت فائدة الى أخرى. واذا كان ذلك كذلك وجب ان يعلم ان الحقيقة في هذا ان الكلام يخرج بذكر المفعول الى معنى غير الذي كان وان وزان الفعل قد عدي الى مفعول معه وقد أطلق فلم يقصد به الى مفعول دون مفعول وزان الاسم

المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه كقولك: جاءني رجل ظريف: مع قولك: جاءني رجل: فى انك لست فى ذلك كمن يضم معنى الى معنى وفائدة الى فائدة ولكن كمن يريد هاهنا شيئاً وهناك شيئاً آخر: فاذاقلت: ضربت زيدا: كان المعنى غيره اذاقلت: ضربت: ولم تزد زيداً (١). وهكذا يكون الامر أبداً كلما زدت شيئاً وجدت المعنى قد صار غير الذي كان ومن أجل ذلك صلح المجازاة بالفعل الواحد اذا أتي به مطلقا من الشرط ومعدّى الى شيء فى الجزاء كقوله تعالى « ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم » وقوله عز وجل « واذ بطشتم بطشتم جبارين » مع العلم بان الشرط ينبغي ان يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط سببا والجزاء مسببا وانه محال أن يكون الشيء سببا لنفسه فلولا ان المعنى في أحسنتم الثانية غير المعنى في الاولى وانها في حكم فعل ثان لما ساغ ذلك كما لايسوغ ان تقول: ان قمت قمت وان خرجت خرجت: ومثله من الكلام قوله (٢) «المرء بأصغريه ان قال قال ببيان، وان صال صال بجنان» ويجري ذلك فى الفعلين قد عديا جميعا الا ان الثاني منهما قد تعدى الى شيء زائد على ماتعدى اليه الاول ومثاله قولك: ان أتاك زيد أتاك لحاجة: وهو أصل كبير والادلة على ذلك كثيرة ومن أولاها بان يحفظ انك ترى البيت قد استحسنه الناس وقضوا لقائله بالفضل فيه وبانه الذي غاص على معناه بفكره، وانه أبوعذره، ثم لاترى ذلك الحسن وتلك الغرابة كانا الا لما بناه على الجملة دون نفس الجملة . ومثال ذلك قول الفرزدق :

---

(١) وفي نسخة ولم تقصد الى مضروب مخصوص (٢) أي صخرة بن ضمرة قال: ليس امر الرجال بجزر انما المرء الخ

وماحملت أم امرئ فى ضلوعها   أعق من الجاني عليها هجائيا

فلولا ان معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئاً غير الذي كان ويتغير فى ذاته لكان محالاً أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية وان يكون معناه خاصا بالفرزدق وان يقضى له بالسبق اليه اذ ليس فى الجملة التي بني عليها مايوجب شيئا من ذلك فاعرفه

والنكتة التي يجب ان تراعى فى هذا انه لا تتبين لك صورة المعنى الذي هو معنى الفرزدق الا عند آخر حرف من البيت حتى ان قطعت عنه قوله هجائيا بل الياء التي هي ضمير الفرزدق لم يكن الذي تعقله منه مما أراده الفرزدق بسبيل لان غرضه تهويل أمر هجائه والتحذير منه وان من عرّض أمه له كان قد عرضها لاعظم مايكون من الشر. وكذلك حكم نظائره من الشعر فاذا نظرت الى قول القطامي :

فهن ينبذن من قول يصبن به   مواقع الماء من ذي الغلة الصادي

وجدتك لا تحصل على معنى يصح أن يقال انه غرض الشاعر ومعناه الا عند قوله ذي الغلة . ويزيدك استبصارا فيما قلناه ان تنظر فيما كان من الشعر جملا قد عطف بعضها على بعض بالواو كقوله :

النشر مسك والوجوه دنا   نير وأطراف الاكف عنم

وذلك انك ترى الذي تعقله من قوله: النشر مسك: لا يصير بانضمام قوله: والوجوه دنانير: اليه شيئاً غير الذي كان بل تراه باقيا على حاله. كذلك ترى ماتعقل من قوله : والوجوه دنانير : لا يلحقه تغيير بانضمام قوله : وأطراف الاكف عنم : اليه .

واذا قد عرفت ماقررناه من أن من شأن الجملة ان يصير معناها

بالبناء عليها شيئاً غير الذي كان وانه يتغير فى ذاته فاعلم ان ماكان من الشعر مثل بيت بشار:

كأن مثار النقع فوق رؤسنا   وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وقول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا   لدى وكرها العناب والحشف البالي

وقول زياد :

وإنا وما تلقي لنا ان هجوتنا   لكالبحر مهما يلق في البحر يغرق

كان له مزية على قول الفرزدق (١) فيما ذكرنا لانك تجد في صدر بيت الفرزدق جملة تؤدي معنى وان لم يكن معنى يصح ان يقال : انه معنى فلان : ولا تجد فى صدر هذه الابيات مايصح ان يعد جملة تؤدي معنى فضلا عن ان تؤدي معنى يقال : انه معنى فلان : ذاك لان قوله : كأن مثار النقع الى: واسيافنا : جزء واحد و : ليل تهاوى كواكبه : بجملته الجزء الذي مالم تأت به لم تكن قد أتيت بكلام . وهكذا سبيل البيتين الاخيرين فقوله : كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها : جزء وقوله : العناب والحشف البالي : الجزء الثاني وقوله : * وإنا وما تلقي لنا ان هجوتنا * جزؤ وقوله : لكالبحر : الجزء الثاني . وقوله: مهما تلق فى البحر يغرق : وان كان جملة مستأنفة ليس لها فى الظاهر تعلق بقوله: لكالبحر: فانها لما كانت مبينة لحال هذا التشبيه صارت كأنها متعلقة بهذا التشبيه وجرى مجرى ان تقول: لكالبحر فى أنه لا يلقى فيه شيء الاغرق :

---

(١) وفي نسخة: على مثل بيت الفرزدق ؛

فصل

واذا ثبت ان الجملة اذا بني عليها حصل منها ومن الذي بني عليها فى الكثير معنى يجب فيه ان ينسب الى واحد مخصوص فان ذلك يقتضي لامحالة ان يكون الخبر فى نفسه معنى هو غير المخبر به والمخبر عنه ذاك لعلمنا باستحالة ان يكون للمعنى المخبر به نسبة الى المخبر وان يكون المستنبط والمستخرج والمستمان عن تصويره بالفكر فليس يشك عاقل انه محال أن يكون للحمل فى قوله *وما حملت أم امرئ في ضلوعها* نسبة الى الفرزدق وان يكون الفكر منه كان فيه نفسه وان يكون معناه الذي قيل انه استنبطه واستخرجه وغاص عليه. وهكذا السبيل أبداً لا يتصور ان يكون للمعنى المخبر به نسبة الى الشاعر وان يبلغ من أمره ان يصير خاصا به فاعرفه

ومن الدليل القاطع فيه مابيناه فى الكناية والاستعارة والتمثيل وشرحناه من ان من شأن هذه الاجناس ان توجب الحسن والمزية وان المعاني تتصور من أجلها بالصور المختلفة وان العلم بايجابها ذلك ثابت فى العقول، ومركوز فى غرائز النفوس، وبينا كذلك انه محال ان تكون المزايا التي تحدث بها حادثة في المعنى المخبر به المثبت أو المنفي لعلمنا باستحالة ان تكون المزية التي تجدها لقولنا: هو طويل النجاد: على قولنا: طويل القامة: فى الطول والتي تجدها لقولنا: هو كثير رماد القدر: على قولنا: هو كثير القرى والضيافة فى كثرة القرى. واذا كان ذلك محالا ثبت ان المزية والحسن يكونان فى اثبات مايراد ان يوصف به المذكور والاخبار به عنه واذا ثبت ذلك ثبت ان الاثبات معنى لان حصول المزية والحسن فيما ليس بمعنى محال:

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي وعليه اعتمادي

اعلم ان هاهنا أصلا انت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر وهو ان الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها فى أنفسها ولكن لان يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها فوائد وهذا علم شريف واصل عظيم. والدليل على ذلك انا ان زعمنا ان الالفاظ التي هي اوضاع اللغة انما وضعت ليعرف بها معانيها فى أنفسها لادى ذلك الى مالا يشك عاقل في استحالته وهو ان يكونوا قد وضعوا للاجناس الاسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لولم يكونوا قالوا: رجل وفرس ودار: لما كان يكون لنا علم بمعانيها وحتى لولم يكونوا قالوا: فعل ويفعل: لما كنا نعرف الخبر فى نفسه ومن أصله ولولم يكونوا قد قالوا: افعل: لما كنا نعرف الامر من أصله ولا نجده فى نفوسنا وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا نجهل معانيها فلا نعقل نفيا ولا نهيا ولا استفهاما ولا استثناء. وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور الا على معلوم فمحال ان يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم، ولأن المواضعة كالاشارة فكما انك اذا قلت: خذ ذاك: لم تكن هذه الاشارة لتعرف السامع المشار اليه في نفسه ولكن ليعلم انه المقصود من بين سائر الاشياء التي تراها وتبصرها كذلك حكم اللفظ مع ماوضع له. ومن هذا الذي يشك انا لم نعرف الرجال والفرس والضرب والقتل الا من أساميها؟ لو كان لذلك مساغ فى العقل لكان ينبغي اذا قيل: زيد: ان تعرف المسمى بهذا الاسم من غير ان تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة.

واذا قلنا فى العلم واللغات من مبتدا الامر انه كان الهاما فان الالهام

في ذلك انما يكون بين شيئين يكون احدهما مثبتا والآخر مثبتا له او يكون أحدهما منفيا والآخر منفيا عنه وانه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي من غير منفي عنه. فلما كان الامر كذلك أوجب ذلك ان لا يعقل الا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا: خرج زيد: فما عقلناه منه وهو نسبة الخروج الى زيد لا يرجع الى معاني اللغات ولكن الى كون ألفاظ اللغات سمات لذلك المعنى وكونها مرادة بها. أفلا ترى الى قوله تعالى «وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» أفترى انه قيل لهم: أنبئوني بأسماء هؤلاء: وهم لا يعرفون المشار اليهم بهؤلاء؟

واذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان معاني الكلام كلها معان لا تتصور الا فيما بين شيئين والاصل والاول هو الخبر واذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع. ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس انه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه لانه ينقسم الى اثبات ونفي والاثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له والنفي يقتضي منفيا ومنفيا عنه فلو حاولت ان تتصور اثبات معنى أو نفيه من غير ان يكون هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت ما لا يصح في عقل ولا يقع في وهم، ومن ذلك امتنع ان يكون لك قصد الى فعل من غير ان تريد اسناده الى شيء وكنت اذا قلت «ضرب» لم تستطع ان تريد منه معنى في نفسك من غير ان تريد الخبر به عن شيء مظهر أو مقدر وكان لفظك به اذا أنت لم ترد ذلك وصوت تصوته سواء

فان أردت ان تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر اليك اذا قيل لك: ما فعل زيد؟ فقلت: خرج: هل يتصور ان يقع في خلدك معنى من

دون ان تنوي فيه ضمير زيد وهل تكون وأنت زعمت انك لم تنو ذلك الا مخرجا نفسك الى الهذيان؟ وكذلك فانظر اذا قيل لك: كيف زيد؟ فقلت: صالح: هل يكون لقولك: صالح: أثر فيك من دون ان تريد «هو صالح» أم هل يعقل السامع شيئاً وهو لم يعتمد ذلك؟

اذا ثبت ذلك فانه مما لا ينبغي معه لعاقل شك ان الخبر معنى لا يتصور الا من فعل واسم كقولنا: خرج زيد: أو اسم واسم كقولنا: زيد خارج: فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل، وبغير هذا الدليل، وهو شيء يعرفه العقلاء في كل جيل وأمة، وحكم يجري عليه الامر في كل لسان ولغة،

واذ قد عرفت أنه لا يتصور الخبر الا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه فينبغي أن تعلم انه يحتاج من بعد هذين الى ثالث وذلك انه كما لا يتصور ان يكون ههنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه كذلك لا يتصور حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته وتعود التبعة فيه عليه فيكون هو الموصوف بالصدق ان كان صدقا وبالكذب ان كان كذبا. أفلا ترى أن من المعلوم ضرورة انه لا يكون إثبات ونفي حتى يكون مثبت ونافٍ يكون مصدرهما من جهته ويكون هو المزجي لهما، والمبرم والناقض فيهما، ويكون بهما موافقا ومخالفا، ومصيبا ومخطئا، ومسيئا ومحسنا،

وجملة الامر ان الخبر وجميع معاني الكلام ينشئها الانسان في نفسه، ويصرفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بانها مقاصد واغراض، وأعظمها شأنا الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة، وتقع فيها الصناعات العجيبة، وفيه تكون المزايا التي بها يقع التفاضل في

الفصاحة ، ثم انا اذا نظرنا فى المعاني التي يصفها العقلاء بأنها معان مستنبطة ، ولطائف مستخرجة ، ويجعلون لها اختصاصا بقائل دون قائل ، كمثل قولهم فى معان من الشعر : انه معنى لم يسبق اليه فلان ، وانه الذي فطن له واستخرجه ، وانه الذي غاص عليه بفكره ، وانه ابو عذره ؛ لم تجد تلك المعاني فى الامر الاعم شيئاً غير الخبر الذي هو اثبات المعنى للشيء ونفيه عنه . يدلك على ذلك انا لا ننظر الى شيء من المعاني الغريبة التي تختص بقائل دون قائل الا وجدت الاصل فيه والاساس الاثبات والنفي . وان أردت في ذلك مثالا فانظر الى بيت الفرزدق :

وما حملت أم امرئ فى ضلوعها   أعق من الجاني عليها هجائيا

فانك اذا نظرت لم تشك فى ان الاصل والاساس هو قوله : وما حملت أم امرئ : وان ماجاوز ذلك من الكلمات الى آخر البيت مستند ومبني عليه وانك ان رفعته لم تجد لشيء منها بيانا ، ولا رأيت لذكرها معنى ، بل ترى ذكرك لها ان ذكرتها هذيانا ، والسبب الذي من أجله كان كذلك ان من حكم كل ماعدا جزئي الجملة الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر ان يكون تحقيقا للمعنى المثبت والمنفي . فقوله : في ضلوعها : يفيد أولا انه لم يرد نفي الحمل على الاطلاق ولكن الحمل فى الضلوع وقوله : أعق : يفيد أنه لم يرد هذا الحمل الذي هو حمل فى الضلوع أيضا على الاطلاق ولكن حملا فى الضلوع محموله أعق من الجاني عليها هجاءه . واذا كان ذلك كله تخصيصا للحمل لم يتصور ان يعقل من دون أن يعقل نفي الحمل لانه لا يتصور تخصيص شيء لم يدخل فى نفي ولا اثبات ولا ما كان في سبيلهما من الامر به والنهي عنه والاستخبار عنه

واذ قد ثبت ان الخبر وسائر معاني الكلام معان ينشئها الانسان فى نفسه ، ويصرفها فى فكره ، ويناجي بها قلبه ، ويرجع فيها اليه ، فاعلم ان الفائدة فى العلم بها واقعة من المنشئ لها صادرة عن القاصد اليها . واذا قلت فى الفعل انه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه انه موضوع لان يعلم به الخبر فى نفسه وجنسه ومن أصله وما هو ولكن المعنى انه موضوع حتى اذا ضممته الى اسم عقل منه ومن الاسم ان الحكم بالمعنى الذي اشتق ذلك الفعل منه على مسمى ذلك الاسم واقع منك ايها المتكلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انك لن ترى عجبا أعجب من الذي عليه الناس فى أمر النظم وذلك انه ما من أحد له أدنى معرفة الا وهو يعلم ان ههنا نظما أحسن من نظم ، ثم تراهم اذا أنت أردت ان تبصرهم ذلك تسدر أعينهم ، وتضل عنهم أفهامهم ، وسبب ذلك انهم أول شيء عدموا العلم به نفسه من حيث حسبوه شيئا غير توخي معاني النحو وجعلوه يكون فى الالفاظ دون المعاني فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم لانك تعالج مرضا مزمنا ، وداء متمكنا ، ثم اذا أنت قدتهم بالخزائم الى الاعتراف بان لا معنى له غير توخي معاني النحو عرض لهم من بعد خاطر يدهشهم ، حتى يكادوا يعودون الى رأس أمرهم . وذلك انهم يروننا ندعي المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء يتصور ان يتفاضل الناس فى العلم به ويروننا لا نستطيع ان نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزعم ان من شأن هذا ان يوجب المزية لكل كلام يكون فيه بل يروننا ندعي

المزية لكل ماندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع،وفى كلام دون كلام ، وفى الاقل دون الاكثر ، وفى الواحد من الالف، فاذا رأوا الامر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا كيف يصير المعروف مجهولا.ومن أين يتصوران يكون للشيء فى كلام مزية عليه فى كلام آخر بعد ان تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة . فاذا رأوا التنكير يكون فيما لايحصى من المواضع ثم لايقتضي فضلا ، ولا يوجب مزية ، اتهمونا فى دعوانا ماادعيناه لتنكير الحيوة فى قوله تعالى «ولكم فى القصاص حيوة» من ان له حسنا ومزية ، وان فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهما منا وتخيلا ، ولسنا نستطيع فى كشف الشبهة فى هذا عنهم ، وتصوير الذي هو الحق عندهم ، مااستطعناه في نفس النظم لانا مدكنا فى ذلك ان نضطرهم الى ان يعلموا صحة مانقول.وليس الامر في هذا كذلك فليس الداء فيه بالهين.ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفا، والسعي منجحا ، لان المزايا التي تحتاج ان تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شانها، أمور خفية،ومعان روحانية ، أنت لاتستطيع ان تنبه السامع لها،وتحدث له علما بها ، حتى يكون مهيئا لادراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما فى نفسه احساسا بان من شأن هذه الوجوه والفروق ان تعرض فيها المزية على الجملة . ومن اذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء ومن اذا أنشدته قوله:

لي منك ماللناس كلهم ... نظر وتسليم على الطرق

وقول البحتري :

وسأستقلُّ لك الدموع صبابة ... ولوَ أنَّ دجلة لي عليك دموع

﴿ وقوله ﴾

رأت مَكِنات الشيب فابتسمت لها ... وقالت نجوم لو طلعن بأسعد (١)

وقول أبي نواس :

ركب تساقوا على الاكوار بينهم ... كأس الكرى فانتشى المسقيّ والساقي

كأن أعناقهم والنوم واضعها ... على المناكب لم تعمد باعناق (٢)

﴿وقوله﴾

ياصاحبيّ عَصيتُ مُصطَبِحَا ... وغدوتُ للذات مُطَّرِحا

فتزودوا مني محادثة ... حذَرُ العصا لم يبق لي مَرَحا

وقول اسمعيل بن يسار:

حتى اذا الصبح بدا ضوءه ... وغابت الجوزاء والمرزم (٣)

خرجت والوطء خفي كما ... ينساب من مكمنه الارقم

أنق لها ، وأخذته الاريحية عندها،وعرف لطف موقع الحذف والتنكير فى قوله* نظر وتسليم على الطرق *وما في قول البحتري : لي عليك دموع : من شبه السحر وان ذلك من أجل تقديم «لي» على «عليك» ثم تنكير الدموع،وعرف كذلك شرف قوله * وقالت نجوم لو طلعن بأسعد * وعلو طبقته ، ودقة صنعته،.والبلاء، والداء العياء ، ان هذا الاحساس قليل فى الناس ، حتى انه ليكون ان يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه فى شعر يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن ثم لايعلم انه قد أحسن.فاما

---

(١) المكنات بيض الجراد والضبة شبه به الشيب فى البياض مع الكثرة والاتصال (٢) ووجد بهامش الاصل «لم تعدل» بإزاء لم تعمد . وعمد السقف ونحوه بمعنى دعمه أي أقامه بعماد ودعامة (٣) المرزم واحد المرزمين وهما نجمان مع الشعريين

الجهل بمكان الاساءة فلا تعدمه فلست تملك اذاً من أمرك شيئاً حتى تظفر
بمن له طبع اذا قدحته ورى ، وقلب اذا أريته رأى ، فأما وصاحبك من
لا يرى ما تريه ، ولا يهتدي للذي تهديه ، فأنت رام معه فى غير مرمى ، ومعنٍّ
نفسك في غير جدوى ، وكما لا تقيم الشعر فى نفس من لا ذوق له ، كذلك
لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التى بها يفهم ، الا انه انما يكون البلاء
اذا ظن العادم لها أنه أوتيها ، وأنه ممن يكمل للحكم ، ويصح منه القضاء ،
فجعل يقول القول لو علم غيه لاستحيي منه ، فأما الذي يحس بالنقص من
نفسه ، ويعلم انه قد عدم علما قد أوتيه من سواه ، فأنت منه فى راحة ، وهو رجل
عاقل قد حماه عقله ان يعدو طوره ، وان يتكلف ما ليس باهل له ،

واذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة ، وقوانين مضبوطة ، قد اشترك الناس
في العلم بها ، واتفقوا على ان البناء عليها ، اذا اخطأ فيها المخطئ ثم أعجب برأيه لم
يستطع رده عن هواه ، وصرفه عن الرأي الذي رآه ، الا بعد الجهد والا بعد ان
يكون حصيفا عاقلا ثبتا اذا نبه انتبه ، واذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف
وأصغى ، وخشي ان يكون قد غر فاحتاط باستماع ما يقال له ، وانف من ان
يَلَجّ من غير بينة ، ويستطيل بغير حجة ، وكان من هذا وصفه يعز ويقل ،
فكيف (١) أن ترد الناس عن رأيهم فى هذا الشأن ، وأصلك الذي تردهم اليه ،
وتعول فى محاجتهم عليه ، استشهاد القرائح وسبر النفوس وفَلْيُها ، وما يعرض
فيها من الاريحية عندما تسمع ، وكان ذلك الذي يفتح لك سمعهم ، ويكشف
الغطاء عن أعينهم ، ويصرف اليك أوجههم ، وهم لا يضعون أنفسهم موضع
من يرى الرأي ويفتي ويقضي الا وعندهم انهم ممن صفت قريحته ، وصح

(١) جواب : واذا كانت :

ذوقه وتمت أداته ، فاذا قلت لهم : انكم قد أوتيتم من أنفسكم : ردوا
عليك مثله وقالوا : لا بل قرائحنا أصح ؛ ونظرنا أصدق ، وحسنا أذكى ،
وانما الآفة فيكم لانكم خيلتم الى نفسكم أمورا لا حاصل لها ، وأوهمكم
الهوى والميل ان توجبوا لاحد النظمين المتساويين فضلا على الآخر من
غير أن يكون ذلك الفضل معقولا : فتبقى فى أيديهم حسيرا لا تملك غير
التعجب ، فليس الكلام إذن بمغن عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة
مسموعة ، حتى تجد من فيه عون لك على نفسه ، ومن اذا أبى عليك ،
أبى ذاك طبعه فرده اليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينك وبينه ،
وأخذ به الى حيث أنت ، وصرف ناظره الى الجهة التي اليها أومأت ،
فاستبدل بالنفار انسا ، وأراك من بعد الاباء قبولا ، ولم يكن الامر على
هذه الجملة الا لأنه ليس في أصناف العلوم الخفية ، والامور الغامضة
الدقيقة ، أعجب طريقا فى الخفاء من هذا ، وانك لتتعب فى الشيء نفسك
وتكد فيه فكرك ، وتجهد فيه كل جهدك ، حتى اذا قلت قد قتلته
علما ، واحكمته فهما ، كنت بالذي لا يزال يتراءى لك فيه من شبهة ؛
ويعرض فيه من شك ، كما قال أبو نواس :

الا لا أرى مثل امترائي فى رسم ... تغص به عيني ويلفظه وهمي
أتت صور الاشياء بيني وبينه ... فظني كلا ظن وعلمي كلا علم

وانك لتنظر فى البيت دهرا طويلا وتفسره ولا ترى ان فيه شيئا لم تعلمه ،
ثم يبدو لك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته ، مثال ذلك بيت المتنبي :

عجبا له حفظ العنان بأنمل ... ما حفظها الاشياء من عاداتها

مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئا ولا يقع لنا

ان فيه خطأ ثم بان بأخرة انه قد أخطأ وذلك انه كان ينبغي أن يقول: ماحفظ الاشياء من عاداتها: فيضيف المصدر الى المفعول فلا يذكر الفاعل ذاك لأن المعنى على أنه ينفي الحفظ عن أنامله جملة وانه يزعم أنه لا يكون منها اصلا، واضافته الحفظ الى ضميرها فى قوله: ماحفظها الاشياء : يقتضي ان يكون قد أثبت لها حفظا . ونظير هذا انك تقول : ليس الخروج فى مثل هذا الوقت من عادتي ولا تقول : ليس خروجي فى مثل هذا الوقت من عادتي : وكذلك تقول : ليس ذم الناس من شأني : ولا تقول :ليس ذمي الناس من شأني : لان ذلك يوجب إثبات الذم ووجوده منك. ولا يصح قياس المصدر فى هذا على الفعل أعني انه لا ينبغي ان يظن انه كما يجوز ان يقال: مامن عادتها ان تحفظ الاشياء : كذلك ينبغي ان يجوز «مامن عادتها حفظها الاشياء» ذاك أن اضافة المصدر الى الفاعل يقتضي وجوده وانه قد كان منه . يبين ذلك انك تقول : أمرت زيدا بأن يخرج غدا : ولا تقول : أمرته بخروجه غدا.

ومما فيه خطأ هو فى غاية الخفاء قوله:

ولا تَشَكَّ الى خلق فتشمته شكوى الجريح الى الغربان والرخم

وذلك انك اذا قلت : لا تضجر ضجر زيد : كنت قد جعلت زيدا يضجر ضربا من الضجر مثل ان تجعله يفرط فيه أو يسرع اليه . هذا هو موجب العرف ثم ان لم تعتبر خصوص وصف فلا أقل من أن تجعل الضجر على الجملة من عادته وان تجعله قد كان منه . واذا كان كذلك اقتضى قوله * شكوى الجريح الى الغربان والرخم * ان يكون هاهنا جريح قد عرف من من حاله انه يكون له شكوى الى الغربان والرخم وذلك محال وانما العبارة

الصحيحة فى هذا أن يقال: لا تَشَكَّ الى خلق فانك ان فعلت كان مثل ذلك مثل ان تصور فى وهمك ان بعيرا دَبِرًا (١) كشف عن جرحه ثم شكاه الى الغربان والرخم:

ومن ذلك انك ترى من العلماء من قد تأوّل فى الشيء تأويلا وقضى فيه بأمر فتعتقده اتباعا له ولا ترتاب انه على ماقضى وتأوّل وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل ثم يلوح لك ماتعلم به ان الامر على خلاف ماقدر (٢) ومثال ذلك ان أبا القاسم الآمدي ذكر بيت البحتري :

فصاغ ماصاغ من تبر ومن وَرِق وحاك ماحاك من وشي وديباج

ثم قال « صوغ الغيث وحوكه للنبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال : هو صائغ ولا كأنه صائغ : وكذلك لا يقال : هو حائك، وكأنه حائك (قال) على ان لفظ حائك في غاية الركاكة اذا أخرج على ما اخرجه ابو تمام فى قوله :

اذا الغيث غادى نسجه خلت انه خلت حقب حرس له وهو حائك (٣)

قال وهذا قبيح جدا والذي قاله البحتري : فحاك ماحاك : حسن مستعمل والسبب فى هذا الذي قاله انه ذهب الى ان غرض أبي تمام ان

---

(١) البعير الدَبِر (ككتف) هو الذي أصابته الدبرة وهي بالتحريك قرحة لدواب والجراحة من الرحل ونحوه والفعل كتعب (٢) ليعتبر بهذا القول من هذا الامام الجليل الذين يرون ان كل مايقوله العلماء الميتون يجب ان يؤخذ بالقبول وان يحمل على الصواب اذا ظهر خطؤه ولو بالتمحل والاحتمال (٣) الحقب بالضم وبضمتين الدهر والحرس بفتح المهملة الدهر فهو يقول مضى عليه دهر وهو حائك والحقب أيضا ثمانون سنة والحقبة بالكسر زمن معين جمعه حقب وحقوب . وفى الاصل «خرس» بالخاء المعجمة وهو تصحيف

يقصد بخلت الى الحوك وانه أراد ان يقول : خلت الغيث حائكا : وذلك سهو منه لانه لم يقصد بخلت الى ذلك وانما قصد ان يقول: انه يظهر في غداة يوم من حوك الغيث ونسجه بالذي ترى العيون من بدائع الانوار ، وغرائب الازهار ، مايتوهم معه ان الغيث كان في فعل ذلك وفى نسجه وحوكه حقبا من الدهر فالحيلولة واقعة على كون زمان الحوك حقبا لا على كون مافعله الغيث حوكا فاعرفه

ومما يدخل في ذلك ماحكي عن الصاحب من انه قال : كان الاستاذ ابو الفضل (١) يختار من شعر ابن الرومي وينقط عليه (٢) قال فدفع اليّ القصيدة التي أولها * أتحت ضلوعي جمرة تتوقد * وقال تأملها فتأملتها فكان قد ترك خير بيت فيها وهو :

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى   وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فقلت: لم ترك الاستاذ هذا البيت ؟ فقال: لعل القلم تجاوزه: (قال) ثم رآني من بعد فاعتذر بعذر كان شرا من تركه قال: انما تركته لانه أعاد السيف أربع مرات: قال الصاحب: لو لم يعده أربع مرات فقال * بجهل كجهل السيف وهو منتضى وحلم كحلم السيف وهو مغمد * لفسد البيت » . والامر كما قال الصاحب والسبب فى ذلك أنك اذا حدثت عن اسم مضاف ثم أردت ان تذكر المضاف اليه فان البلاغة تقتضي ان تذكره باسمه الظاهر ولا تضمره وتفسير هذا ان الذي هو الحسن الجميل ان تقول: جاءني غلام زيد وزيد: ويقبح ان تقول: جاءني غلام زيد وهو: ومن الشاهد في ذلك قول دعبل :

أضياف عمران في خصب وفي سعة   وفى حباء وخير غير ممنوع (٣)

(١) هو ابن العميد (٢) أي يضع علامة الاختيار (٣) ثلاث مكسورات خير من ثلاث ، فتوحات الخصب خير من الجدب والعلم خير من الجهل والسلم خير من الحرب . كتبه الاستاذ الامام

وضيف عمرو وعمرو يسهران معا   عمرو لبطنته والضيف للجوع

﴿ وقول الآخر ﴾

وان طُرَّةٌ راقتك فانظر فربما   أمرّ مذاق العود والعود أخضر

﴿ وقول المتنبي ﴾

بمن نضرب الامثال أم من نقيسه   اليك وأهل الدهر دونك والدهر

ليس يخفى على من له ذوق انه لو أتي موضع الظاهر في ذلك كله بالضمير فقيل: وضيف عمرو وهو يسهران معا، وربما أمرّ مذاق العود وهو أخضر ، وأهل الدهر دونك وهو: لعدم حسن ومزية لا اخفاء بامرهما، ليس لان الشعر ينكسر ولكن تنكره النفس . وقد يرى فى بادي الرأي ان ذاك من أجل اللبس وانك اذا قلت: جاءني غلام زيد وهو: كان الذي يقع فى نفس السامع ان الضمير للغلام وانك على ان تجيء له بخبر الا انه لا يستمر من حيث انا نقول: جاءني غلمان زيد وهو: فتجد الاستنكار ونبوّ النفس مع ان لا لبس مثل الذي وجدناه واذا كان كذلك وجب ان يكون السبب غير ذلك . والذي يوجبه التأمل ان يرد الى الاصل الذي ذكره الجاحظ من ان سائلا سأل عن قول قيس بن خارجة « عندي قرى كل نازل ، ورضى كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب آمر فيها بالتواصل ، وانهى فيها عن التقاطع » فقال أليس الامر بالصلة هو النهي عن التقاطع ؟ قال فقال أبو يعقوب: أما علمت ان الكناية والتعريض ، لا يعملان فى العقول عمل الافصاح والتكشيف ، وذكرت هناك ان لهذا الذي ذكر من ان للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كان لاعادة اللفظ فى قوله تعالى « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل » وقوله « قل هو

الله أحد* الله الصمد*» عمل لولاها لم يكن. واذا كان هذا ثابتاً معلوما فهو حكم مسئلتنا. ومن البين الجلي في هذا المعنى - وهو كبيت ابن الرومي سواء لأنه تشبيه مثله - بيت الحماسة:

شددنا شدة الليث غدا والليث غضبان

ومن الباب قول النابغة:

نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكرّ والاقداما

لايخفى على من له ذوق حسن هذا الاظهار وان له موقعا في النفس وباعثا للأريحية لايكون اذا قيل. نفس عصام سودته: شيء منه البتة

(تم الكتاب)

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن علم بالقلم، فلولا القلم لما وصل علم الاولين الى الآخرين * ثم حمداً لمن علم الانسان من صناعة الطبع مالم يكن يعلم، ولولا الطباعة لماسهل انتشار العلوم في العالمين، وصلاة وسلاما على من أرشد جميع الامم الى الاختراع والابتداع في أمور الدنيا والاتباع في أمر الدين * بقوله «من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها» الى يوم الدين * وقوله «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» *

وبعد فيقول ناشر هذا الكتاب ومصححه (محمد رشيد ابن السيد علي رضا الحسيني الحسني) منشئ مجلة «المنار» الاسلامي بمصر القاهرة: ان كتاب (دلائل الاعجاز) الذي ننشره اليوم هو صنو كتاب (أسرار البلاغة) الذي نشرناه في أول العام الماضي (عام ١٣٢٠) وقد صدرت ذلك الكتاب بمقدمة بينت فيها حقيقة معنى للغة ومعنى «البيان» فيها ومكانة ذلك الكتاب من البيان وعلمه ومن سائر كتبه مع الإلمام بشيء من تاريخ البلاغة أثبت فيه ان الإمام الشيخ عبد القاهر الجرجاني هو مؤسس علمي البلاغة ومقيم ركنيها «المعاني والبيان» بكتابيه أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز وان السكاكي ومن دونه من علماء هذا الشأن عيال عليه. وذكرت ثمة اني

لما هاجرت الى مصر لإنشاء مجلة «المنار» الاسلامي في سنة ١٣١٥ وجدت الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رئيس جمعية إحياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية مشتغلا بتصحيح كتاب (دلائل الاعجاز) وقد استحضر نسخه من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التي عنده.

وأزيد الآن أنه قد عني بتصحيحه أتم عناية واشرك معه فيها امام اللغة وآدابها في هذا العصر الشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي وناهيك بكتاب اجتمع على تصحيح أصله علاّمتا المعقول والمنقول. وبعد ان أتمّ الاستاذ الإمام تدريس كتاب (أسرار البلاغة) في الجامع الازهر عهد الىّ بأن أطبع كتاب (دلائل الاعجاز) ليقرأه بعده فشرعت في الطبع وشرع هو في التدريس. وقد بذلت الجهد في تصحيحه وفسرت بعض الكلمات الغريبة فيه وفي شواهده بالاختصار وأشرت الى اختلاف النسخ أخذا مما كتبه الاستاذ على هامش النسخة التي طبعناها. وقد بدأنا طبع الكتاب في مطبعة الموسوعات ثم انشأنا للمجلة المنار مطبعة خاصة فأتممنا طبعه فيها.

تم طبع الكتاب ولما يتم الاستاذ الامام تدريسه وقد علمنا منه انه يظهر له فيه أحيانا قليل من الغلط فعزمنا على طبع جدول لتصحيح الخطأ الذي يحصيه الامام في نسخة التدريس بعد اتمام الكتاب واعطائه لمن يطلبه من الذين يبتاعونه بغير ثمن ليصححوا نسخهم عليه وبذلك يصح لنا ان نحكم بأن هذا الكتاب من أصح الكتب العربية المطبوعة ان لم نقل أصحها اذلا طريق الى كمال التصحيح مثل قراءة الكتاب درسا لاسيما اذا كان المدرس مثل الاستاذ الامام في سعة العلم، وصحة الحكم، وحسن التقرير، والحرص على الافهام، والمعرفة بصناعة الطبع، ولا شك ان من يقرأ الشيء وحده ويحاول تصحيحه يكون عرضة للسهو والذهول عن بعض الكلم لاسيما اذا كان معنى الكلام الذي يقرأه واضحا جليا كجلاء كلام الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى

مكانة الكتاب

اما الكتاب فيعرف مكانته من يعرف معنى البلاغة وسر تسمية هذا الفن بالمعاني واما من يجهل هذا السر ويحسب ان البلاغة صناعة لفظية محضة قوامها انتقاء الالفاظ الرقيقة أو الكلمات الضخمة الغريبة فمثل هذا يعالج بهذا الكتاب فان اهتدى به الى

كون البلاغة ملكة روحية ، وأريحية نفسية ، رجي ان يبرأ من علته . ويقف على مكانة الكتاب ورتبته ، وان بقي على ضلاله القديم ، وجهله المقيم ، فاحكم باعضال دائه ، وتعذر شفائه ،

انما وضع الكلام لافادة المعاني والبلاغة فيه هي ان تبلغ به ماتريد من نفس المخاطب من اقناع وترغيب وترهيب وتشويق وتعجيب أو ادخال سرور أو حزن وغير ذلك . وكل هذه المقاصد أمور روحانية يتوصل اليها بالكلام . فمعرفة قوانين النحو والمعاني والبيان شرط فيها ، ولكنها غير كافية للوصول اليها ، بل لابد من الهداية الى أسباب كون الكلام مؤثرا وايراد الشواهد والامثلة الكثيرة فى المعنى الواحد والموازنة بين الكلامين يتفقان فى المعنى ويختلفان فى التأثير كقول المعبر الاول لذلك الملك الذي رأى في نومه انه فقد جميع اسنانه : ان جميع أهلك وذوي قرباك يهلكون : وقوله المعبر الثاني له : الملك يكون أطول أهله عمرا : وهذا المذهب هو الذي ذهب اليه الامام عبد القاهر في كتابيه (دلائل الاعجاز) و (أسرار البلاغة) وقد خلف من بعده خلف جعلوا البلاغة صناعة لفظية محضة فقالوا : المسند يعرف لكذا وكذا وينكر لكذا وكذا : الخ ولم يبينوا السر فى ذلك ولم يوازنوا بين مسند منكر عرفته البلاغة وآخر أنكرته وهو مثله ويبينوا السبب في ذلك ولم يعنوا بايراد الشواهد والامثلة والبحث فى الفروق . وقد اختار أهل هذه الازمنة الاخيرة هذه الكتب المجدبة القاحلة ، على مثل كتب عبد القاهر الخصبة الحافلة ، لكثرة الحدود والرسوم والقواعد والمشاغبات في كتب المتأخرين فكان أثرها فيهم أن حرموا من البلاغة والفصاحة حتى ان أعلمهم بهذه الكتب وأكثرهم اشتغالا بها هو أعياهم وأعجزهم عن الاتيان بالكلام البليغ (بل والصحيح) قولا وكتابة ، ولا غرو فقد قال أحد كبار مؤلفي هذه الكتب المشهورة ان بعض فحول هذا الفن (البلاغة) ليسوا بلغاء ففصل بين البلاغة وعلمها وجعله غير مؤد اليها فلم يبق الا انه ابتدع ليتعبد به . ولولا ان قيض الله تعالى للعربية فى هذا العصر ابلغ البلغاء وأفصح الفصحاء الاستاذ الامام الشيخ محمدا عبده فطفق يحيي كتب السلف النافعة وعلوم ... كنا في يأس من حياة هذه اللغة الشريفة بعد ماقضى عليها حفظتها وأساتها . فسأل الله يمد فى أيامه ، ويكثر من انصاره وأعوانه ، آمين

﴿ فهرس كتاب دلائل الاعجاز ﴾

ص

ص

ص

﴿ مجلة « المنار » الاسلامي بمصر ﴾

هذه المجلة هي المجلة الاسلامية الوحيدة فى العالم انشئت لبيان مزايا الاسلام وفضائله والدفاع عنه وشرح الاسباب التي أخرت المسلمين عن غيرهم في المدنية والعمران بعد ما كانوا سادات العالم فى العلم والعمل والبحث فى الطرق التي يجب سلوكها لاعادة مجد الاسلام . وقد لقيت هذه المجلة فى أول نشأتها من المسلمين الجاهلين الذين يخربون بيوتهم بأيديهم مقاومة ومناصبة فصبرت حتى نصر الله الحق على الباطل فبعد جهاد اربع سنين تنبه المسلمون في مشارق الارض ومغاربها الى خدمتها ووجوب نصرتها وتضاعف في العام الماضي (١٣٢٠) قراؤها فى كل قطر ونرى الطلب في هذه السنة اكثر حتى لايكاد يمضي يوم الا ويكتب الينا الناس بطلبها حتى ان بعض اهل الغيرة والنجدة طلب في كتاب واحد خمسين نسخة ليوزعها على اصحابه ومعارفه في جهة تقل فيها الجرائد والمجلات . وسيأتي يوم يتحقق فيه ان شاء الله قول ذلك الكاتب العاقل: ان مجلة المنار من الحاجة الضرورية لكل مسلم ولا بد ان تدخل فى كل بيت من بيت المسلمين ولو بعد حين:

أما أبواب المجلة فعشرة خمسة دينية وخمسة عمومية . فالاولى (١) باب تفسير القرآن الحكيم المقتبس من الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية وهو التفسير الوحيد الذي يثبت ان الاسلام دين المدنية الفاضلة، والحضارة الكاملة، والسعادة التامة . و(٢) باب الاحاديث النبوية وآثار السلف الصالح المبينة لاصل مدنية الاسلام ومنشأ سعادة أهله . و(٣) باب العقائد الاسلامية وبراهينها المقنعة لأهل هذا العصر . و(٤) باب رد شبهات دعاة النصارى على الاسلام . و(٥) باب الاسئلة المشكلة وأجوبتها . وأما الخمسة العمومية فهي (٦) باب المقالات وأكثرها في المباحث الاجتماعية والاخلاقية . و(٧) باب التربية والتعليم و(٨) باب الآثار العلمية والفكاهات الادبية . و(٩) باب الاخبار والآراء السياسية وغيرها . و(١٠) باب البدع والخرافات، والتقاليد والعادات، وقد يخلو بعض الاجزاء من بعض الابواب لكثرة مباحث سائرها . وقيمة الاشتراك في هذه المجلة زهيد جدا وهو ٥٠ قرشا صحيحا في مصر و١٨ فرنكا في خارجها